

①

Collection
Premier
Cycle

Introduction à la rhétorique

OLIVIER REBOUL



*Presses
Universitaires
de France*

duf

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

DU MÊME AUTEUR

- L'homme et ses passions d'après Alain*, 2 vol., PUF, 1968.
Kant et le problème du mal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1971.
L'éducation selon Alain, Vrin, 1974.
Nietzsche, critique de Kant, PUF, 1974.
Le slogan, « Complexe »/PUF, 1975.
L'endoctrinement, PUF, 1977, traduit en quatre langues.
Langage et idéologie, PUF, 1980, traduit en trois langues.
Qu'est-ce qu'apprendre ?, PUF, 1980, traduit en quatre langues, 4^e éd., 1991.
Le langage de l'éducation, PUF, 1984.
La rhétorique, « Que sais-je ? », n° 2133, PUF, 1983, 3^e éd., 1990.
La philosophie de l'éducation, « Que sais-je ? », n° 2441, PUF, 1989, 2^e éd., 1990.
Les valeurs de l'éducation, « Premier cycle », PUF, 1992.



Collection
Premier
Cycle

Introduction à la rhétorique

Théorie et pratique

OLIVIER REBOUL

Professeur à l'Université
des Sciences humaines de Strasbourg

4^e édition

*Presses
Universitaires
de France*





ISBN 2 13 043917 9
ISSN 1158-6028

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1991, juin
4^e édition : 2001, août

© Presses Universitaires de France, 1991
6, avenue Reille, 75014 Paris

Sommaire

Préface, 1

INTRODUCTION, 3

Art, discours et persuasion, 4
La fonction persuasive : argumentatif et oratoire, 7
La fonction herméneutique, 8
La fonction heuristique, 9
La fonction pédagogique, 11

I – LES ORIGINES DE LA RHÉTORIQUE EN GRÈCE, 13

Naissance de la rhétorique, 14
L'origine judiciaire, 14 / *Le corax*, 15 / *L'origine littéraire* : Gorgias, 16.
La rhétorique et les sophistes, 18
Protagoras, l'homme mesure de toute chose, 19 / *Le fondement sophistique de la rhétorique*, 21.
Isocrate ou Platon ?, 22
Isocrate l'humaniste, 23 / *Une pause : texte 1, Platon, Gorgias*, 25 / *Rhétorique et cuisine*, 28 / *De quelle science s'agit-il ?*, 30.

II – ARISTOTE, LA DIALECTIQUE ET LA RHÉTORIQUE, 33

Une nouvelle définition de la rhétorique, 34
Texte 2, Aristote, Rhétorique, 34 / *Une définition plus modeste...*, 35 / *L'argumentation d'Aristote*, 36.
Qu'est-ce que la dialectique ?, 39
La dialectique est un jeu, 40 / *Tout faire pour gagner*, 41 / *Respecter les règles du jeu*, 42 / *L'intérêt du jeu dialectique*, 43.
Rhétorique et dialectique, 46
Ce qu'elles ont de commun, 46 / *La dialectique, partie argumentative de la rhétorique*, 47 / *Moralité de la rhétorique*, 49 / *Conclusion : Aristote et nous*, 51.

Introduction à la rhétorique

III – LE SYSTÈME RHÉTORIQUE, 55

Les quatre parties de la rhétorique, 55

L'invention (*heurêsis*), 56

Les trois genres de discours, 56 / *Les trois types d'arguments* : *éthos*, *pathos*, *logos*, 59 / *Preuves extrinsèques et preuves intrinsèques*, 61 / *Les lieux* (*topoi*), 62 / *Remarques sur l'invention* : *inventaire ou création ?*, 65.

La disposition (*taxis*), 65

L'exorde (*prooimion*), 66 / *La narration* (*diègèsis*) 67 / *La confirmation* (*pistis*), 68 / *La digression* (*parekbasis*) *et la péroraison* (*épilogos*), 70 / *Pourquoi la disposition ? Savoir faire un plan*, 71.

L'élocution (*lexis*), 71

La langue et le style : *un art fonctionnel*, 72 / *Les figures* (*schêmata*) *et le problème de l'écart*, 74.

L'action (*hypocrisis*), 77

Une hypocrisis sans hypocrisie ?, 77 / *Le problème de la mémoire*, 78 / *Le problème de l'écrit et de l'oral*, 79.

IV – DU I^{er} AU XX^e SIÈCLE, 81

La période latine, 81

La forme et le fond : *fards et couleurs*, 81 / *Rhétorique et morale*, 83 / *Rhétorique et démocratie*, 84.

Pourquoi le déclin ?, 86

Rhétorique et christianisme, 86 / *Les vraies causes de déclin* : *rhétorique, vérité et sincérité*, 88.

Aujourd'hui : des rhétoriques, 91

Une rhétorique éclatée, 91 / *Rhétorique de l'image*, 92 / *Rhétorique de la propagande et de la publicité*, 94 / *Nouvelle rhétorique contre nouvelle rhétorique*, 96.

V – L'ARGUMENTATION, 99

Les cinq traits de l'argumentation, 100

L'auditoire : *peut-il être universel ?*, 101 / *La langue naturelle et ses ambiguïtés*, 102 / *Des prémisses vraisemblables* : *qu'est-ce que le vraisemblable ?*, 103 / *Une progression qui dépend de l'orateur*, 104 / *Des conclusions toujours controversables*, 105.

Qu'est-ce qu'une « bonne » argumentation ?, 107

Les sophismes et l'argumentation, 108 / *Non-paraphrase et fermeture*, 110.

Argumentation pédagogique, judiciaire, philosophique, 112

Du pédagogique au judiciaire, 112 / Un controverse judiciaire : les expropriés et la dévaluation, 114 / L'argumentation philosophique : où est le tribunal ?, 117.

VI – LES FIGURES, 121

Les figures de mots, 123

Les figures de rythme, 123 / Les figures de son : allitération, paronomase, antanaclose, 124 / Un argument rhétorique : l'étymologie, 126.

Les figures de sens, 127

Les tropes simples : métonymies, synecdoques, métaphores, 128 / Les tropes complexes : hypallage, épanallage, oxymore, hyperbole, etc., 130.

Les figures de construction, 132

Figures par soustraction : ellipse, asyndète, aposiopèse, zeugme, 132 / Figures par répétition : l'épanalepse, l'antithèse, 134 / Figures diverses : le chiasme, l'hyperbate, l'anacoluthie, la gradation, 135.

Les figures de pensée, 136

L'allégorie, une figure didactique ?, 136 / L'ironie, l'esprit et l'humour, 138 / Figures d'énonciation : apostrophe, prosopopée, prétérition, épanorthose, 140 / Figures d'arguments : conglobation, prolepse, apodioxie, chleuasma, 141 / Texte 3, Baudelaire, Les fleurs du mal, 143.

VII – LECTURE RHÉTORIQUE DES TEXTES, 147

Les questions préalables, 148

L'orateur : Qui ? Quand ? Contre quoi ? Pourquoi ? Comment ?, 148 / L'auditoire et l'accord préalable, 149.

La question du genre : Pascal et La Fontaine, 151

Texte 4, Pascal, Pensées. Texte 5, La Fontaine, Fables, 152 / Situation des deux textes, 153 / L'argumentation des deux textes, 155 / Remarques sur le style des deux textes, 157 / Les deux genres et leur impact idéologique, 158.

Questions sur le texte, 159

Qu'est-ce que prouve un exemple ?, 160 / L'enthymème, 161 / L'intertextuel, l'intratextuel et le motif central, 163 / Texte 6, Victor Hugo, Les Châtiments, 164.

VIII – COMMENT REPÉRER LES ARGUMENTS ?, 169

Les éléments de l'accord préalable, 170

Faits, vérités, présomptions, 170 / Les valeurs et le préférable, 171 / Les lieux du préférable, 172 / Figures et sophismes concernant l'accord préalable, 173.

Premier type : les arguments quasi logiques, 174

Contradictions et incompatibilités : le ridicule, 174 / L'identité et la règle de justice, 175 / Les arguments quasi mathématiques : transitivité, dilemme, etc., 176 / La définition, 177.

Deuxième type : les arguments fondés sur la structure du réel, 178

Succession, causalité, l'argument pragmatique, 178 / Finalité : argument de gaspillage, de direction, de dépassement, 179 / La coexistence : argument d'autorité, argument ad hominem, 181 / Les doubles hiérarchies et l'argument a fortiori, 183.

Troisième type : les arguments fondant la structure du réel, 185

L'exemple, l'illustration, le modèle, 185 / La comparaison et l'argument du sacrifice, 187 / L'analogie et la métaphore, 189.

Quatrième type : les arguments par dissociation des notions, 192

L'absurde ou le distinguo, 192 / Le couple apparence-réalité, 193 / Autres couples, 194 / Le procédé et la sincérité, 196.

IX – EXEMPLES DE LECTURE RHÉTORIQUE, 199

Texte 7 : Milner, *De l'école*, 200

Le motif central, 201 / Une chaîne d'enthymèmes, 201 / Des figures très fortes, 202 / La pétition de principe, 203.

Texte 8 : Corneille, « Marquise », 204

Texte 9 : Descartes, *Le Discours de la méthode*, 207

Texte 10 : Françoise Dolto, interview sur les « maîtres-directeurs », 210

Introduction, 212 / Le paragraphe 1, 212 / Les paragraphes 2 et 3, 213 / Les paragraphes 4 et 5. Remarques critiques : le motif central, 214.

Texte 11 : Alain, *Propos*, 215

Texte 12 : Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, 218

Introduction : y a-t-il un motif central ?, 218 / Le paradoxe, 219 / L'argumentation, 220 / Les métaphores de l'éducation, 222 / Conclusion : le motif central, 223.

Texte 13 : Deux histoires yiddish, 224

EN GUISE DE CONCLUSION, 227

L'art et le naturel, 228

L'illusion du livre du maître, 229

De la polémique au dialogue, 230

Bibliographie sommaire, 233

Index et glossaire des termes techniques, 235

Préface

Pour commencer, quelques mots sur ce livre, sur ce qu'il prétend être et sur ce qu'on peut en attendre.

Il est pluridisciplinaire, comme l'est d'ailleurs la rhétorique elle-même qui, dès ses débuts, fut l'instrument commun des juristes, des philosophes, des littéraires, des prédicateurs, de tous ceux que concerne la communication.

Il est pluraliste, comme l'est encore la rhétorique. Celle-ci, au service des causes et des thèses les plus diverses, est un peu plus qu'un instrument neutre, indifférent à ce qu'il véhicule ; utilisée dans toutes les controverses, elle impose à chaque partie de prendre en compte les croyances et les valeurs de l'adversaire ; elle enseigne le sens, sinon du relatif, du moins du pluriel et postule que la vérité résulte de la rencontre de deux paroles, celle qu'on dit et celle qu'on entend.

Il peut se lire de plusieurs façons. D'un bout à l'autre, certes. Mais aussi comme un ouvrage de référence, en partant de l'index. Ou encore en se bornant à tel chapitre, tout en sachant qu'il dépend tout de même un peu de ceux qui le précèdent.

Il est à la fois théorique et pratique. Il prétend d'une part exposer ce qu'est la rhétorique, en dégager l'unité profonde à travers les avatars de son histoire, en discuter les enjeux et en distinguer les limites. Et d'autre part, il veut appliquer la rhétorique à l'interprétation des textes les plus divers, offrant ainsi un instrument herméneutique aux étudiants et aux futurs chercheurs.

Il a enfin plusieurs prétentions : d'être un manuel universitaire et un

peu autre chose. Il s'efforce donc d'être objectif, d'apporter une information indépendante de l'auteur et de ses préférences. Mais un manuel ne mériterait pas le nom d'universitaire si son auteur ne s'y affirmait pas aussi comme un chercheur et comme un penseur ; donc comme quelqu'un qui ne se contente pas d'exposer, mais qui s'expose. Et le lecteur peut juger.

Un livre pluriel, donc.

N.B. — *De prime abord, la rhétorique décourage par son vocabulaire. Que de noms d'arguments et de figures ! Faut-il vraiment parler de lieux et non de preuves, d'hyperbole et non d'exagération, d'action et non de diction ? En fait, chacun de ces termes a un sens un peu différent de celui qui prétend le traduire ; il est donc irremplaçable. Comme la médecine, la psychologie, la philosophie, la rhétorique a besoin d'un vocabulaire technique.*

Il importe donc de savoir que l'épanorthose n'est pas une maladie de peau, ni l'hypotypose un suppositoire de bronze de l'antique médecine, ni la tapinose une rhétorique de trottoir... Certes, on pourrait employer des termes plus courants, dire correction au lieu d'épanorthose, tableau au lieu d'hypotypose, dénigrement au lieu de tapinose. Mais le sens ne sera plus tout à fait le même. L'hypotypose est un tableau rhétorique, jouant un rôle à la fois poétique et argumentatif ; l'épanorthose est une correction rhétorique, produisant un effet de sincérité (« ou plutôt, pour tout vous dire »...) ; la tapinose est un dénigrement rhétorique.

Si la difficulté lexicale est indéniable, on peut fort bien la surmonter. Et notre index-glossaire, comprenant tous les termes suivis d'un astérisque () devrait le permettre.*

INTRODUCTION

Nature et fonction de la rhétorique

Ce qu'on attend d'une introduction à la rhétorique, c'est d'abord qu'elle définisse le terme. Malheureusement, ce n'est pas facile, car de nos jours, le mot « rhétorique » a pris des sens assez divers et plutôt divergents.

D'abord le sens courant, on ne peut plus péjoratif. Un professeur de littérature ayant fait une brillante communication s'entendit ensuite féliciter ainsi par un collègue : « J'ai admiré votre rhétorique », phrase que personne ne prit pour un compliment, pas même l'intéressé. Rhétorique est pour le sens commun synonyme d'enflé, d'artificiel, d'emphatique, de déclamatoire, de faux.

Au début des années soixante, les universitaires ont pourtant retrouvé la rhétorique et ont rendu au mot sa noblesse, à la fois prestigieuse et dangereuse ; mais sans pour autant se mettre d'accord sur son sens. Mentionnons ici les deux positions extrêmes.

L'une, celle de Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, voit dans la rhétorique l'art d'argumenter, et cherche ses exemples surtout chez les orateurs religieux, judiciaires, politiques, voire chez les philosophes. L'autre, celle de Morier, G. Genette, J. Cohen et du « Groupe MU », fonde la rhétorique l'étude du style, et plus particulièrement des figures. Pour les premiers, la rhétorique vise à convaincre ; pour les seconds, elle constitue ce

qui rend un texte littéraire ; et l'on voit mal ce que les deux positions ont de commun.

Et pourtant, c'est cet élément commun qui pourrait bien être le plus important, à savoir l'articulation des arguments et du style dans une même fonction. En disant cela, on se réfère à la rhétorique classique, celle qui commence avec Aristote et se prolonge jusqu'au XIX^e siècle. C'est à elle que nous demanderons de définir la rhétorique. Certes, on peut critiquer la tradition ; du moins a-t-elle l'avantage de nous offrir des éléments stables, indépendants des préférences individuelles et des modes. On peut critiquer la tradition, et nous n'y manquerons pas le cas échéant ; mais du moins sait-on ce qu'on critique et ce qu'on prétend dépasser.

Art, discours et persuasion

Voici donc la définition que nous proposons : la rhétorique est l'art de persuader par le discours.

Par *discours*, on entend toute production verbale, écrite ou orale, constituée par une phrase ou une suite de phrases, ayant un début et une fin, et présentant une certaine unité de sens. Un discours incohérent, en effet, celui que tient un ivrogne ou un fou, c'est plusieurs discours qui se donnent pour un seul.

D'après notre définition, la rhétorique ne s'applique pas à tous les discours, mais seulement à ceux qui visent à persuader, ce qui représente tout de même un bel éventail ! Enumérons les principaux : la plaidoirie, la harangue politique, le sermon, le tract, le placard publicitaire, le pamphlet, la fable, la lettre de demande, l'essai, le traité de philosophie, de théologie ou de sciences humaines. Ajoutons-y le drame et le roman en tant qu'ils sont « à thèse », le poème satirique ou élogieux.

Que reste-t-il alors de non rhétorique ? Les discours (au sens technique défini plus haut) qui ne visent pas à persuader : le poème lyrique, la tragédie, le mélodrame, la comédie, le roman, les contes populaires, les histoires drôles. Ajoutons les discours à caractère purement scientifique ou technique : le mode d'emploi, à l'encontre de l'annonce publicitaire ; le verdict, à l'encontre de la plaidoirie ; l'ouvrage scientifique, à l'encontre de la vulgarisation ; la consigne, à l'encontre du slogan : *Défense de fumer* n'est pas rhétorique, *Défense de fumer même une Gallia* l'est pleinement.

Certes, la rhétorique ancienne donne au mot discours* un sens nettement plus restreint. Mais nous montrerons qu'on peut fort bien élargir l'objet de la rhétorique sans la trahir.

Question « de contrôle » : le présent livre est-il rhétorique ?

La rhétorique porte donc sur le discours persuasif, ou sur ce qu'un discours a de persuasif. Qu'est-ce donc que *persuader* ?

C'est amener quelqu'un à croire quelque chose. Certains distinguent rigoureusement « persuader » de « convaincre », ce dernier consistant non à faire croire mais à faire comprendre. Pour nous, cette distinction repose sur une philosophie — voire une idéologie — par trop dualiste, puisqu'elle oppose dans l'homme l'être de croyance et de sentiment à l'être d'intelligence et de raison, et qu'elle postule en outre que le second peut s'affirmer sans le premier, ou même contre le premier. Jusqu'à plus ample examen, nous renoncerons à cette distinction entre convaincre et persuader.

En revanche, nous retiendrons une distinction tout à fait pertinente, puisque inhérente au terme « persuader » lui-même :

- (1) Pierre m'a persuadé que sa cause était juste.
- (2) Pierre m'a persuadé de défendre sa cause.

Distinction capitale pour comprendre la rhétorique ; car, en (1), Pierre est parvenu à me *faire croire* quelque chose, alors qu'en (2) il a juste réussi à me *faire faire* quelque chose, sans qu'on sache si j'y crois ou non. A notre avis, la persuasion rhétorique consiste à faire croire (1), sans aboutir nécessairement à faire faire (2). Si par contre elle fait faire sans faire croire, elle n'est pas rhétorique.

On dira par exemple que quelqu'un a persuadé quelqu'un de faire ceci par la menace ou la promesse, et que là résidait toute l'efficacité de son argumentation. Réponse : on peut certes parler d'efficacité, mais non d'argumentation ; Celle-ci vise toujours à faire croire. On peut sans doute, par la promesse ou la menace, persuader quelqu'un *de* commettre un abus ; mais l'aura-t-on persuadé ainsi *que* l'abus n'en est pas un ?

Pascal écrit pourtant :

Combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide ! (*Pensées*, p. 365)

En fait, Pascal n'en veut pas spécialement aux avocats ; c'est à l'homme qu'il en veut, au genre humain corrompu par la chute, dont l'aptitude à croire « ce qu'il sait être faux » montre à quel point il est misérable. Mais, si l'on s'en tient aux faits, on admettra que l'abus n'est pas l'usage et qu'il existe une persuasion qu'on n'obtient ni par l'argent, ni par la menace : celle qui concerne la rhétorique.

Celle-ci, disions-nous, est un *art*. Ce terme, traduction du grec *technè*, est ambigu, et il l'est même doublement. D'abord, parce qu'il désigne aussi bien un savoir-faire spontané qu'une compétence acquise par l'enseignement. Ensuite parce qu'il désigne tantôt une simple technique, tantôt au contraire ce qui dans la création dépasse la technique et n'appartient qu'au « génie » du créateur. Auquel ou auxquels de ces sens pense-t-on quand on dit que la rhétorique est un art ? A tous.

D'abord, il existe une rhétorique spontanée, une aptitude à persuader par la parole qui n'est peut-être pas innée — n'entrons pas ici dans ce débat — mais qui n'est pas due non plus à une formation spécifique ; et puis, une rhétorique qui s'enseigne, sous le nom par exemple de « techniques d'expression et de communication », et qui sert à former des vendeurs ou des hommes politiques, à leur apprendre ce que d'autres vendeurs, d'autres hommes politiques semblent savoir naturellement. Lesquels sont le plus efficaces, lesquels savent « le mieux s'y prendre » ? Sans doute les seconds. Mais chez les seconds comme chez les premiers, on retrouve les mêmes procédés, intellectuels et affectifs, ces procédés qui font de la rhétorique une technique.

Mais s'agit-il d'une simple technique ? Non, il s'agit de bien plus. Le véritable orateur* est un artiste en ce sens qu'il découvre des arguments d'autant plus efficaces qu'on ne les attendait pas, des figures dont personne n'aurait eu l'idée et qui s'avèrent être justes ; un artiste dont les performances ne sont pas programmables et ne s'imposent qu'après coup. *Les Provinciales* de Pascal (toujours lui, mais en rhétorique il est incontournable !) en donnent une belle illustration ; là où ses amis jansénistes attendaient une argumentation technique, qui n'aurait pas manqué d'être pesante, Pascal reprit les mêmes idées sous forme d'un pamphlet ironique, efficace parce que clair et plaisant, et qui nous concerne encore. L'art de persuader a créé bien des chefs-d'œuvre.

Mais n'est-il pas aussi l'art de tromper, ou du moins de manipuler ? Nous reviendrons sur ce problème au chapitre II. En attendant, pour mieux comprendre la rhétorique, interrogeons-nous sur ses fonctions, autrement dit sur les services qu'elle est susceptible de rendre à ceux qui l'emploient, et peut-être aux autres aussi.

La fonction persuasive : argumentatif et oratoire

La première fonction de la rhétorique découle de sa définition : l'art de persuader. Elle est d'ailleurs la plus apparente et la plus ancienne ; et le problème majeur de ce livre sera de savoir par quels moyens un discours est persuasif.

Ici, bornons-nous à une distinction, à vrai dire fondamentale. Ces moyens sont, les uns d'ordre rationnel, les autres d'ordre affectif. Ou, pour mieux dire : les uns plus rationnels, les autres plus affectifs, car en rhétorique raison et sentiments sont inséparables.

Les moyens qui ressortissent à la raison sont les arguments. Et nous verrons que ceux-ci sont de deux ordres : ceux qui se ramènent au raisonnement syllogistique (enthymèmes*), et ceux qui se fondent sur l'exemple*. Or, comme le notait déjà Aristote, l'exemple est plus affectif que le syllogisme ; le premier s'adresse de préférence au grand public, alors que le second vise un auditoire* spécialisé, comme un tribunal.

Les moyens qui ressortissent à l'affectivité sont d'une part l'ethos*, le caractère que doit prendre l'orateur* pour capter l'attention et gagner la confiance de l'auditoire, et d'autre part le pathos*, les tendances, les désirs, les émotions de l'auditoire, sur lesquels peut jouer l'orateur. D'une façon un peu différente, Cicéron distingue *docere*, *delectare* et *movere* :

Docere (instruire, expliquer), c'est le côté argumentatif du discours.

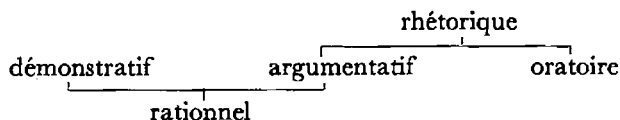
Delectare (plaire), c'est son côté agréable, humoristique, etc.

Movere (émouvoir), ce par quoi il ébranle, bouleverse l'auditoire.

Bref, le *persuasif* du discours comporte deux aspects : l'un qu'on appellera « argumentatif », l'autre « oratoire ». Deux aspects qu'il n'est pas toujours facile de distinguer.

Les gestes de l'orateur, le ton et les inflexions de sa voix sont purement oratoires. Mais qu'en est-il des figures* de style, ces fameuses figures auxquelles certains réduisent la rhétorique ? Une métaphore, une hyperbole, une antithèse sont oratoires en ce qu'elles contribuent à plaire ou à émouvoir, mais elles sont pourtant argumentatives en ce qu'elles expriment un argument en le condensant, en le rendant plus frappant. Ainsi la célèbre métaphore de Marx : « La religion est l'opium du peuple. »

Si l'on introduit un dernier terme, la démonstration*, moyen de convaincre purement rationnel, sans rien d'affectif et qui tombe donc hors du domaine de la rhétorique, on aboutit au schéma suivant :



La fonction herméneutique

Et pourtant, pour être primordiale, la fonction persuasive n'est pas la seule. Si la rhétorique est l'art de persuader par le discours, il faut bien voir que le discours n'est pas, n'est jamais un événement isolé. Au contraire, il s'oppose à d'autres discours, qui l'ont précédé ou qui lui succéderont, qui peuvent même être implicites, comme la protestation silencieuse des masses auxquelles s'adresse le dictateur, mais qui tous contribuent à donner son sens et sa portée rhétorique au discours. La loi fondamentale de la rhétorique est que l'orateur — celui qui parle ou qui écrit pour convaincre — n'est jamais seul, qu'il s'exprime toujours avec ou contre d'autres orateurs, en fonction d'autres discours, toujours.

Or, pour être persuasif, l'orateur doit d'abord comprendre ceux qui lui font face, saisir la force de leur rhétorique, ainsi que ses points faibles. Ce travail d'interprétation, tout le monde le fait plus ou moins spontanément. Même le petit enfant s'avère un excellent herméneute, par exemple quand il comprend que la menace parentale est trop terrifiante pour être vraiment exé-

cutée, ou quand il interprète telle phrase de l'adulte dans le sens qui lui convient¹.

Pour être un bon orateur, il ne suffit pas de savoir parler ; il faut encore savoir à qui l'on parle, comprendre le discours de l'autre, que ce discours soit manifeste ou latent, détecter ses pièges, soupeser la force de ses arguments et surtout en capter le non-dit. Voici un exemple de cette herméneutique spontanée. Au cours du débat télévisé précédent les élections présidentielles de 1981, Giscard d'Estaing dit à Mitterrand : « Connaissez-vous le cours du mark aujourd'hui ? » Mitterrand, qui sans doute l'ignorait, devine que Giscard veut s'imposer au public comme un économiste sérieux, un expert, un maître. Et il lui répond du tac au tac : « Monsieur Giscard, je ne suis pas votre élève. » Et il ne sera plus question du cours du mark, durant tout le débat.

Telle est la fonction herméneutique de la rhétorique, « herméneutique » voulant dire l'art d'interpréter les textes. Dans l'université actuelle, cette fonction est primordiale, pour ne pas dire unique. On n'enseigne plus la rhétorique comme art de produire des discours, mais comme art de les interpréter. C'est d'ailleurs ce que nous ferons nous-même ici. Mais alors, la rhétorique prend une autre dimension ; elle n'est plus un art qui vise à produire, elle est une théorie qui vise à comprendre.

La fonction heuristique

L'art de persuader présuppose qu'on n'est pas seul ; et il ne peut s'exercer qu'en interprétant le discours de l'autre. Maintenant, est-il vraiment nécessaire de persuader ? On peut penser que la persuasion n'est qu'une façon, la plus insidieuse sans doute, de prendre le pouvoir, de dominer l'autre par le discours. On peut le penser, certes, à condition pourtant de s'abstenir d'en persuader personne !

En réalité, si l'on se sert de la rhétorique, ce n'est pas

1. Sur cette rhétorique de l'enfant, voir l'article de Marie-José Rémigy, *La rhétorique chez l'enfant*, in *Rhétorique et pédagogie*. L'auteur rapporte cette histoire vécue. Un enfant de trois ans est contraint d'aller en promenade alors que sa sœur aînée peut rester jouer à la maison. D'où un débat, que la mère conclut ainsi : « De toute façon, les petits garçons comme toi, ça ne discute pas. » Et lui, alors : « Moi aussi, je veux être une fille. » L'enfant joue admirablement sur l'ambiguïté du langage, et sans doute des sentiments, de la mère ; là où elle oppose petit à grand, lui oppose garçon à fille.

seulement pour obtenir un certain pouvoir ; c'est aussi pour savoir, pour trouver quelque chose. Et c'est là la troisième fonction de la rhétorique, qu'on nommera « heuristique », du verbe grec *euro*, *euréka*, qui signifie trouver. Bref, une fonction de découverte.

Certes, elle ne va pas de soi. Aujourd'hui, quand nous parlons de découverte, nous pensons à la science, et la science ne veut rien savoir de la rhétorique. Peut-être s'agit-il d'une dénégation, d'un refus chez les savants de voir leur propre rhétorique. Mais peu importe : on demandera ce que la rhétorique peut bien avoir à découvrir...

Constatons pourtant que nous vivons dans un monde qui n'est pas entièrement justiciable de la connaissance scientifique, un monde où la vérité est rarement évidente et la prévision certaine rarement possible. Dans le domaine économique et politique, il faut prendre ses décisions sans savoir à coup sûr si elles sont les meilleures, l'« à-coup-sûr » ne venant jamais qu'après coup ! Dans les débats judiciaires, il faut trancher, en sachant qu'il n'y a pas souvent de verdict objectif, au sens où est objective la mesure d'un galvanomètre. Dans la sphère de l'éducation, on fait des programmes, des réformes, sans être jamais certain que ce sera mieux qu'avant, et que les élèves concernés en profiteront vraiment, c'est-à-dire vingt ans après...

Ce monde que nous évoquons, c'est celui de la vie ; il ne comporte guère de certitudes scientifiques, de celles qui permettent les prévisions certaines et les décisions irréprochables. Mais il n'est pas non plus livré au hasard, à l'aléatoire, au chaos. On ne peut prévoir à coup sûr, mais on peut prévoir de façon plus ou moins sûre, avec telle probabilité ; on ne peut pas dire : « c'est vrai », ou « c'est faux » ; mais on peut pourtant dire : « c'est plus ou moins vraisemblable ».

Comment donc trouver *le vraisemblable* ? Rappelons ici la loi fondamentale de la rhétorique : que l'orateur n'est jamais seul. L'avocat le plus habile a en face de lui d'autres avocats, qui font le même travail en sens inverse. De même le politicien fait face à d'autres politiciens, le pédagogue à d'autres pédagogues. Chacun, c'est la règle du jeu, défend sa cause en étant aussi persuasif que possible, et contribue ainsi à une décision qui ne lui appartient pas, qui incombe à un tiers : le juge.

Dans un monde sans évidence, sans démonstration, sans prévision certaine, dans notre monde humain, la rhétorique a pour rôle, en défendant telle ou telle cause, d'éclairer celui qui doit trancher. Elle contribue, là où nulle solution n'est écrite d'avance, à inventer une solution. Et elle le fait en instaurant un débat contradictoire, que seuls ses « procédés » rendent possible, qui sans eux tomberait vite dans le tumulte et la violence.

La rhétorique a bien une fonction de découverte.

La fonction pédagogique

Maintenant, on pourra nous reprocher d'étendre abusivement le champ de la rhétorique. Si l'on se réfère en effet aux programmes scolaires du Moyen Age et de l'époque classique, on constate que la rhétorique n'assure que la première de nos trois fonctions, la fonction herméneutique étant réservée à la grammaire*, la fonction heuristique à la dialectique*.

Mais est-il légitime d'imposer les divisions d'un programme scolaire, exigées sans doute par les impératifs de la pédagogie, à la culture elle-même, pour la cloisonner en disciplines sans rapports entre elles, en « spécialités » ? C'est un peu comme si l'on prétendait que la physique n'a aucun rapport avec les mathématiques, sous prétexte qu'elles ont des professeurs différents.

Nous montrerons au chapitre suivant que, dans l'école elle-même, grammaire, rhétorique et dialectique n'étaient que les parties d'un même tout, et qu'elles se sont sclérosées dès qu'elles se sont séparées. L'art du discours persuasif implique l'art de comprendre et permet celui d'inventer.

Quel est donc ce « même tout » dont faisait partie la rhétorique ? En termes modernes : la culture générale. Et nous touchons ici à la dernière fonction de la rhétorique, que l'on peut nommer « pédagogique ».

A la fin du XIX^e siècle, on a supprimé la rhétorique de l'enseignement français, et le mot lui-même a été rayé des programmes. Toutefois, comme c'est en général le cas dans l'enseignement, en effaçant le mot, on n'a pas supprimé la chose. La rhétorique est restée, mais disloquée, privée de son unité interne

et de sa cohérence. En tout cas, les professeurs, presque toujours à leur insu, font de la rhétorique¹.

Enseigner à composer selon un plan, à enchaîner ses arguments de façon cohérente et efficace, à surveiller son style, à trouver les tournures appropriées et les figures justes, à parler distinctement et de façon vivante, n'est-ce pas de la rhétorique, et au sens le plus classique du terme ? On montrerait facilement que les critères selon lesquels un professeur de lettres, et même de philosophie, évalue une copie — respect du sujet, plan, argumentation, style, personnalité — que ces critères se retrouvent, sous d'autres noms, dans la rhétorique classique (cf. *infra*, p. 55-56).

Faut-il voir là une survivance regrettable ? On peut penser, tout au contraire, que ces principes sont formateurs, que ne pas les respecter — se tromper sur la question posée, écrire de façon incorrecte, plate, outrée, confondre la thèse et l'argument, exposer de façon décousue, s'abriter derrière des clichés — c'est faire preuve d'inculture. Autrement dit se couper des autres et de soi-même. Bien sûr, il est d'autres cultures que la culture scolaire, mais il n'est pas de culture sans une formation rhétorique. Et apprendre l'art de bien dire, c'est aussi, c'est déjà apprendre à être.

1. Dans *Rhétorique et enseignement, Figures II*, Gérard Genette montre bien cette permanence de la rhétorique, mais il introduit, à notre avis, des séparations abusives : l'enseignement antique aurait eu une rhétorique de l'invention, le classique de l'élocution*, le nôtre de la disposition*. Mais sont-elles vraiment séparables ?

I. Les origines de la rhétorique en Grèce

La meilleure introduction à la rhétorique, c'est son histoire.

Nous allons donc l'entreprendre, mais avec deux remarques préalables.

La première est que la rhétorique est antérieure à son histoire, et même à toute histoire. Car il est inconcevable que les hommes ne se soient pas servi du langage pour persuader. On peut d'ailleurs trouver de la rhétorique chez les Indous, les Chinois, les Egyptiens, sans parler des Hébreux. Et pourtant, dans un sens, on peut dire que la rhétorique est une *invention grecque*, au même titre que la géométrie, la tragédie, la philosophie. Dans un sens, et même dans deux. D'abord, les Grecs ont inventé la « technique rhétorique », en tant qu'enseignement distinct, indépendant des contenus, permettant de défendre n'importe quelle cause et n'importe quelle thèse. Ensuite, les Grecs ont inventé la théorie de la rhétorique, enseignée non plus comme un savoir-faire utile, mais comme une réflexion visant à comprendre, de même qu'ils ont fait les premiers la théorie de l'art, de la littérature, de la religion.

Seconde remarque : écrire une histoire, par exemple de la musique, de la peinture ou de la philosophie, c'est retracer une évolution, faite de changements, de pertes et de créations. Or, de façon paradoxale, les Grecs, entre le V^e et le IV^e siècle avant notre ère, ont élaboré *La rhétorique* qui ensuite, « pendant deux millénaires et demi, de Gorgias à Napoléon III », ne bougea pour ainsi dire plus¹. Les diverses époques enrichirent telle par-

1. Roland Barthes, 1970, p. 174.

tie du système, mais sans changer le système. Aujourd'hui encore, quand nous parlons de « rhétorique », même s'il s'agit de celle d'un film ou de celle de l'inconscient, c'est toujours à la rhétorique des Grecs que nous nous référons. L'histoire de la rhétorique s'achève avec son commencement.

Naissance de la rhétorique

Retenons deux dates repères. 480 avant J.-C. : la bataille de Salamine, où les Grecs ligués triomphèrent une fois pour toutes de l'invasion perse, où commença la grande période de la Grèce classique. 399, toujours avant notre ère : la mort de Socrate.

L'origine judiciaire

La rhétorique n'est pas née à Athènes, mais dans la Sicile grecque, vers 465, après l'expulsion des tyrans. Et son origine n'est pas littéraire, mais judiciaire. Les citoyens que les tyrans avaient dépouillés réclamèrent leurs biens, et la guerre civile fut suivie d'innombrables conflits judiciaires¹. A une époque où il n'existait pas d'avocats, il fallait donner aux plaideurs le moyen de défendre leur cause. Un certain Corax, disciple du philosophe Empédocle, et son propre disciple, Tisias, publièrent alors un « art oratoire » (*technè rhétorikè*), recueil de préceptes pratiques, accompagnés d'exemples, à l'usage des justiciables. Corax donne en outre la première définition de la rhétorique : elle est « créatrice de persuasion »².

Comme Athènes entretenait avec la Sicile d'étroites relations, et même des procès, elle adopta bientôt la rhétorique.

Rhétorique judiciaire, donc, sans portée littéraire ou philosophique, mais qui répondait à un immense besoin. Comme les

1. « Rhétorique » est donc à l'origine un adjectif, signifiant oratoire. Avec Aristote, la *technè rhétorikè* deviendra simplement *rhétorikè*, comme on dit aujourd'hui la linguistique. Pour tout ce qui suit, voir Chagnet, Roland Barthes et surtout O. Navarre. Textes dans *Les présocratiques*, éd. J.-P. Dumont, Pléiade, Gallimard, 1988.

2. *Ibid.*

avocats n'existaient pas, les plaideurs avaient recours à des logographes, sorte d'écrivains publics qui rédigeaient leurs plaidoiries, qu'ils n'avaient plus qu'à lire devant le tribunal. Les rhéteurs, avec un sens aigu de la publicité, offrirent aux plaideurs et aux logographes un instrument de persuasion qu'ils prétendaient invincible, capable de convaincre n'importe qui de n'importe quoi. Leur rhétorique argumente à partir non du vrai mais du vraisemblable (*eikos*).

Notons que c'est inévitable. Chez nous comme chez les Grecs. En effet, si, dans le domaine judiciaire, on connaissait la vérité, il n'y aurait plus de domaine judiciaire, et les tribunaux se réduiraient à des chambres d'enregistrement. Mais le problème, chez nous comme chez les Grecs, est que les mauvaises causes ont besoin des meilleurs avocats, que moins une cause est bonne, plus elle a recours à la rhétorique. C'est gênant. Or, loin d'en être gênés, les premiers rhéteurs se targuent de faire triompher les causes les moins défendables, de « rendre l'argument le plus faible le plus fort », un slogan qui domine toute cette époque.

Le corax

Corax est censé avoir inventé à cet effet l'argument qui porte son nom, le corax*, et qui doit servir les plaideurs les plus mal partis. Le corax consiste à dire qu'une chose est invraisemblable parce qu'elle est trop vraisemblable. Si, par exemple, l'inculpé est faible, il dira qu'il n'est pas vraisemblable que ce soit lui l'agresseur. Mais s'il est fort, s'il a toutes les apparences contre lui, il plaidera que, justement, il était si vraisemblable qu'on le crût coupable qu'il n'est pas vraisemblable qu'il le soit.

Antiphon (480-411), le meilleur représentant à Athènes de la rhétorique judiciaire, donne cet exemple de corax :

Si la haine que je portais à la victime rend vraisemblable les soupçons actuels, n'est-il pas [plus] vraisemblable encore que, prévoyant ces soupçons avant le crime, je me sois bien gardé de le commettre ? (*in* Perelman-Tyteka, p. 608, cf. Aristote, *Rhétorique*, II, 24, 1402 a)

Et le plaideur insinue ensuite que les vrais criminels ont profité de la vraisemblance pour faire leur coup, impunément.

L'ennui, c'est qu'on peut retourner le corax contre son auteur, et plaider qu'il a commis le crime en se disant qu'il paraîtrait trop suspect pour être soupçonné, et qu'il a même accumulé exprès les charges contre lui, pour les réfuter ensuite facilement.

— Argument simple : il a toutes les apparences contre lui.

— Corax 1 : justement, il savait qu'on le soupçonnerait en premier et ne pouvait donc vraisemblablement commettre le crime.

— Corax 2 : mais justement, il pouvait ainsi le commettre, en sachant qu'il ne serait pas soupçonné.

En tout cas, ces premiers rhéteurs ont inventé la disposition* du discours judiciaire, qu'Antiphon divise en cinq parties ; ils ont également élaboré les lieux (*topoi*), des arguments qu'il suffisait d'apprendre par cœur pour les sortir à tel moment de la plaidoirie. Ainsi, dans l'exorde*, commencer par dire qu'on n'est pas orateur, vanter le talent de l'adversaire, etc.

L'origine littéraire : Gorgias

Avec Gorgias surgit une nouvelle source de la rhétorique : esthétique et proprement littéraire. Né vers 485, Gorgias vécut cent neuf ans et survécut donc à Socrate. Lui aussi Sicilien et disciple d'Empédocle, il se rendit en 427 à Athènes pour une ambassade. Là, dit-on, sa parole enchantait les Athéniens au point qu'ils lui firent promettre de revenir. L'histoire est significative.

Jusqu'ici, en effet, les Grecs identifiaient la « littérature » à la poésie (épique, tragique, etc.). La prose, purement fonctionnelle, ne faisait guère que transcrire le langage oral usuel. Gorgias, un des fondateurs du discours épидictique*, autrement dit de l'éloge public, crée à cet effet une prose éloquente, en multipliant les figures, qui font d'elle « une composition aussi savante, aussi rythmée, et, pour tout dire, aussi belle que la poésie ». (Navarre, p. 86) Ses figures* sont, d'une part, les figures de mots : assonances, rimes, paronomases*, rythme de la phrase ; et, d'autre part, des figures de sens et de pensée : périphrases, métaphores, antithèses. Exemple de métaphore : « Les tom-

beaux vivants », pour les vautours. Exemple d'antithèse, la fin de l'*Eloge funèbre des héros athéniens*, dont la traduction donne un pâle reflet :

Ainsi donc, ils ont beau être disparus, leur ardeur n'est pas morte avec eux ; mais, immortelle, elle vit dans des corps non immortels, alors qu'eux ne vivent plus. (*Les présocratiques*, p. 1030)

On a conservé un magnifique exemple de cette éloquence épидictique, l'*Eloge d'Hélène*. On sait qu'Hélène était pour les Grecs le prototype de la femme fatale. Epouse de Ménélas, elle se laissa enlever par Pâris, le Troyen, et les Grecs, pour la récupérer, se lancèrent dans une guerre qui dura dix ans. Dans son discours, Gorgias commence par louer la naissance d'Hélène, puis sa beauté :

Chez plus d'un homme, elle suscita plus d'un désir amoureux , à elle seule, pour son corps, elle fit s'assembler, multitudes de corps, une foule de guerriers... (*Les présocratiques*, p. 1031)

Mais alors, comment lui pardonner de s'être laissé enlever ? L'orateur, par une énumération complète, inventorie toutes les causes possibles de cet enlèvement : ou bien, il est dû aux arrêts des dieux et du destin ; ou bien, elle a été ravie de force ; ou bien, elle a été persuadée par des discours ; ou bien, elle a été vaincue par le désir. Or, en aucun de ces cas Hélène n'était libre ; dans tous, elle fut subjuguée par une force supérieure à la sienne ; elle n'est donc pas coupable. Gorgias s'attarde au troisième cas, la puissance du discours, et son plaisir pour Hélène est en fait une défense de la rhétorique :

Le discours est un tyran très puissant ; cet élément matériel d'une extrême petitesse et totalement invisible porte à leur plénitude les œuvres divines : car la parole peut faire cesser la peur, dissiper le chagrin, exciter la joie, accroître la pitié. (*Ibid.*, p. 1033)

Notons que sa rhétorique à lui est assez sophistique, puisqu'elle repose sur une pétition de principe*. En effet, les seules causes possibles qu'il assigne à l'acte d'Hélène sont précisément celles qui l'innocentent ; il ne retient pas une dernière possibilité, qu'Hélène soit partie de plein gré... Toutefois, son principe que l'acte involontaire n'est pas coupable est assez neuf à l'époque.

D'ailleurs, c'est au sens le plus technique que Gorgias mérite

le nom de sophiste. Comme tous les autres — Protagoras, Prodicos, Thrasymaque, Hippias, Critias, etc. — il fut un professeur, donnant de ville en ville ses leçons d'éloquence et de philosophie, leçons pour chacune desquelles il demandait le salaire fabuleux de 100 mines. Disons que pour un jour de travail, il recevait le salaire quotidien de dix mille ouvriers ! Il en sera de même pour Protagoras. En réalité, cet enseignement répondait à un besoin, car jusque-là les Grecs ne recevaient qu'une formation tout à fait élémentaire, sans rien de semblable à un enseignement supérieur ou même secondaire. C'est aux rhéteurs qu'on doit cette innovation : un enseignement intellectuel approfondi, sans finalité religieuse ou professionnelle, sans autre but que la culture générale.

Certes, on a vite reproché à Gorgias l'emphase de sa prose, qui manquait par trop de simplicité ; le verbe *gorgia-z-o* est resté comme synonyme de grandiloquence. Mais son idée d'une prose « aussi belle que la poésie » s'est imposée à tous les écrivains grecs, à commencer par Démosthène, Thucydide, Platon... Gorgias a mis la rhétorique au service du beau.

La rhétorique et les sophistes

Au service du beau : est-ce à dire au service du vrai ? Cette question implique tout le rapport entre la rhétorique et la sophistique.

Notons que l'enseignement de Gorgias comportait un versant philosophique. On a gardé le résumé d'un de ses discours, intitulé *Du non-être, ou de la nature*¹, avec ce début prometteur :

Premièrement, rien n'existe ; deuxièmement, même s'il existe quelque chose, l'homme ne peut l'appréhender ; troisièmement, que même si on peut l'appréhender, on ne peut ni le formuler ni l'expliquer aux autres. (*Les présocratiques*, p. 1022)

Y a-t-il un lien entre cet agnosticisme et la rhétorique ?

1. Cf. Barbara Cassin, *Si Parménide*, Presses Universitaires de Lille, 1980, p. 429 s., une étude magistrale sur ce discours.

Dans l'*Eloge d'Hélène*, il dit :

Lorsque les gens n'ont pas la mémoire du passé, ni la vision du présent, ni la divination de l'avenir, le discours mensonger a toutes les facilités. (*Ibid.*, p. 1033)

Or, si l'on admet comme lui que l'être n'est pas, ou n'est pas connaissable ni communicable, ne reconnaît-on pas *ipso facto* la toute-puissance de la parole, une parole qui n'est plus soumise à aucun critère extérieur et dont on ne peut même plus dire qu'elle est mensongère ? nous sommes ici en pleine sophistique.

Protagoras : l'homme mesure de toute chose

Mais le lien entre la sophistique et la rhétorique, c'est chez Protagoras qu'il apparaît pleinement¹. Protagoras (486-410 environ), originaire d'Abdère en Thrace, est lui aussi un maître itinérant, enseignant à la fois l'éloquence et la philosophie, touchant lui aussi des sommes fabuleuses. Il fut pourtant plus engagé que Gorgias. Arrivé à Athènes, il y fit en effet cette profession d'agnosticisme :

Touchant les dieux, je ne suis pas en mesure de savoir ni s'ils existent, ni s'ils n'existent pas, pas plus que ce qu'ils sont. (*Ibid.*, p. 1000)

Ce qui lui valut aussitôt une condamnation à mort, à laquelle, moins héroïque que Socrate, il échappa par la fuite.

Avec cela, un auteur très encyclopédique. Il fut sans doute le premier à s'intéresser aux genres des noms, aux temps des verbes, de même qu'à la psychologie des personnages d'Homère, bref à ce qu'on nommera ensuite la « grammaire ». Il passe aussi pour le fondateur de l'éristique*, qui deviendra ensuite la dialectique. Partant du principe qu'à tout argument on peut en opposer un autre, que sur tout sujet on peut soutenir le pour et le contre, il enseigne à partir de là la technique éristique, l'art de triompher dans une discussion contradictoire (« éristique » vient

1. Sur les sophistes, voir Gilbert Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, « Que sais-je ? », PUF, 1985 ; Jacqueline de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Fallois, 1988, et *Les présocratiques*.

de *éris*, querelle). Cet art, extrêmement poussé, n'hésite pas à recourir aux pires sophismes. Du genre :

Le rat (*mys*) est un animal noble puisque c'est de lui que proviennent les mystères... (Aristote, *Rhétorique*, 1401 a)

On peut être à la fois blanc et non blanc, puisque l'Ethiopien est noir (par la peau) et blanc par les dents. (*In* Navarre, p. 65)

On comprend mal comment de célèbres orateurs, Grecs au surplus, à commencer par Protagoras, ont pu se faire valoir avec de telles stupidités. En fait, si des penseurs immenses, comme Aristote et Platon, ont consacré tant d'efforts à réfuter les sophistes, c'est l'indice que ceux-ci n'étaient pas négligeables ni stupides et qu'au-delà de leurs gadgets publicitaires, ils enseignaient quelque chose d'important. Mais quoi ?

Il est difficile pour nous de le savoir, car nous ne les connaissons que par leurs ennemis. Rappelons les thèses de Protagoras : l'homme est la mesure de toute chose ; autrement dit, les choses *sont* telles qu'elles paraissent à chaque homme ; il n'y a pas d'autre critère du vrai. Ce qui entraîne le relativisme le plus total, puisque, selon qu'une chose apparaît belle à l'un, laide à l'autre, froide à l'un, chaude à l'autre, grande à l'un, petite à l'autre, elle *sera* les deux à la fois. Il n'y a plus aucune objectivité, ni même de logique, puisque le principe de contradiction ne vaut plus. A chacun sa vérité, et toutes sont des vérités. A chacun : mais chez Protagoras, le chacun est aussi bien la cité que l'individu ; c'est la cité qui, au nom de son intérêt propre, décide des valeurs et des vérités. Ce qui revient à dire que notre langage, nos sciences, nos valeurs esthétiques et morales ne sont que des conventions, qui changent d'une cité à l'autre, qui varient selon l'histoire et selon la géographie : « Plaisante justice qu'une rivière borne... » dira Pascal, admettant que c'est ainsi, tout en le regrettant.

Un relativisme pragmatiste, telle semble avoir été la doctrine de Protagoras. Il n'y a pas de vrai en soi, mais une vérité de chaque individu, de chaque cité ; et ce qui importe, c'est ce qui lui permet de se faire valoir et de s'imposer, et qui est précisément la rhétorique. Notons qu'une telle doctrine peut légitimer aussi bien la violence que la tolérance. C'est pourquoi elle nous paraît à la fois fascinante et ambiguë ; et c'est tout à fait le sentiment qu'on éprouve devant le Protagoras de Platon.

Platon semble avoir détesté le grand sophiste, dont il fait le perversificateur des jeunes, et auquel il objecte que ce n'est pas l'homme qui est mesure de toute chose, mais Dieu. Et pourtant Platon a composé deux pastiches, deux morceaux de bravoure qu'il prête à Protagoras. Le premier est le mythe de l'origine de l'homme, dans le *Protagoras* (320 c s.), méditation anthropologique étonnamment profonde et moderne. Le second est l'auto-défense de Protagoras dans le *Théétète* (166 a). Ces deux textes nous campent un Protagoras attachant et respectable, un maître d'humanisme et de tolérance. Que croire, et qui ?

Le fondement sophistique de la rhétorique

On peut dire en tout cas que les sophistes ont créé la rhétorique en tant qu'art du discours persuasif, faisant l'objet d'un enseignement systématique et global, enseignement fondé lui-même sur une vision du monde.

Enseignement global : c'est aux sophistes que la rhétorique doit les premières ébauches de grammaire, ainsi que la disposition du discours, ainsi que l'idéal d'une prose ornée et savante. A eux l'idée que la vérité n'est jamais qu'un accord entre interlocuteurs, accord final qui résulte de la discussion, accord initial aussi, sans lequel la discussion ne serait pas possible. A eux l'insistance sur le *kairos*, le moment opportun, l'occasion qu'il faut saisir dans la fuite incessante des choses, ce qu'on nomme l'esprit d'à-propos ou de répartie, et qui est l'âme de toute rhétorique vivante. Oui, tous les éléments d'une rhétorique très riche, et qu'on retrouvera par la suite, notamment chez Aristote.

Et pourtant, le fondement qu'ils donnent à la rhétorique nous apparaît bien dangereux. On se demande même s'ils ne l'ont pas compromise à jamais en la justifiant comme ils l'ont fait, par l'incertitude et par le succès. Mais enfin, pourquoi ce lien, en apparence invincible, entre le sophiste et le rhéteur ?

Sans doute parce que le monde du sophiste est un monde sans vérité, un monde sans réalité objective susceptible de faire l'accord de tous les esprits, comme après tout nous sommes tous d'accord pour dire que deux et deux font quatre et que Tokyo existe... Privé d'une vérité objective, le *logos*, le discours humain

reste sans référent et n'a plus d'autre critère que sa propre réussite : son aptitude à convaincre par son apparence de logique et par le charme de son style. La seule science possible est donc la science du discours, la rhétorique.

Concrètement, qu'est ce que cela change ? Que le discours ne peut plus prétendre être vrai, ni même vraisemblable, qu'il ne peut être qu'efficace, autrement dit propre à convaincre, ce qui ici se ramène à vaincre, à laisser l'interlocuteur sans réplique. Le but de cette rhétorique n'est pas de trouver le vrai, mais de dominer par la parole ; elle n'est plus vouée au savoir, mais au pouvoir.

Les sophistes furent sans doute les premiers pédagogues, et l'objectif de leur éducation n'est pas sans noblesse : rendre les hommes capables « de bien gouverner leur maison et leur cité »¹. Mais ils excluent tout savoir et ne retiennent qu'un savoir-faire au service du pouvoir.

Avec la sophistique, la rhétorique devient reine, mais reine d'autant plus despotique qu'elle n'est pas légitime. Maintenant, le lien entre la rhétorique et la sophistique est-il fatal : ne peut-on sauver la première de la seconde ?

Isocrate ou Platon ?

Nous avons vu que la rhétorique est venue répondre à divers besoins des Grecs : besoin de technique judiciaire, besoin d'une prose littéraire, besoin de philosophie, besoin d'enseignement. Or, Isocrate va réussir à satisfaire à lui seul ces quatre exigences, tout en proposant une rhétorique plus plausible et plus morale que celle des sophistes.

D'ailleurs, dès la fin du V^e siècle, ce terme est devenu péjoratif, et l'on a dû savoir gré à Isocrate d'avoir affranchi la rhétorique de son appartenance sophistique. Le tout est de savoir s'il s'agit d'un affranchissement réel, et si Isocrate n'a pas laissé, finalement, les choses en l'état. C'est précisément ce que lui reproche Platon.

1. Platon, *Ménon*, 91 e. Cf. *Protagoras*, 318 d.

Isocrate, l'humaniste

Pur Athénien, Isocrate vécut quatre-vingt-dix-neuf ans (436-338). Sa voix faible et son invincible timidité l'empêchèrent d'être orateur. Il se fit donc professeur d'art oratoire. A 80 ans, il fut l'objet d'une sorte de procès fiscal assez grave, rédigea sa défense qu'il confia à un disciple et... perdit sa cause. Il n'en publia pas moins sa plaidoirie, *L'échange*, comme un modèle à suivre. C'est d'ailleurs comme modèles qu'il a publié de nombreux discours, les uns judiciaires, les autres épидictiques*.

Bref, un grand professeur de rhétorique, admiré par ses contemporains et toujours admirable. A l'encontre de ses prédécesseurs, il refuse les tours de passe-passe publicitaires et rejette l'apprentissage mécaniques des lieux* et autres procédés. Il enseigne toujours en faisant appel à la réflexion de l'élève et en faisant coopérer ses grands disciples à la genèse de ses propres discours, qu'il lisent, discutent et corrigent avec lui¹. D'ailleurs, à l'encontre des sophistes qui se vantaient de rendre n'importe qui capable de persuader n'importe qui, il montre que l'enseignement ne peut pas tout². Pour devenir orateur, il faut trois conditions selon lui. D'abord, des aptitudes naturelles. Ensuite une pratique constante. Enfin un enseignement systématique. Pratique et enseignement peuvent améliorer l'orateur, non le créer.

Si comme Gorgias il veut une prose littéraire, il tourne le dos à la grandiloquence et crée une prose tout à fait distincte de la poésie, sobre, claire, précise, exempte de termes rares, de néologismes, de métaphores brillantes, de rythmes marqués, mais subtilement belle et profondément harmonieuse. Sans être poétique, elle doit son rythme à l'équilibre de la période et à la clause qui la termine ; elle est euphonique, évitant les répétitions disgracieuses de syllabes et les hiatus.

Surtout, il moralise la rhétorique, en affirmant bien haut³ qu'elle n'est acceptable qu'au service d'une cause honnête et noble, et qu'on ne peut la blâmer, pas plus que n'importe quelle autre technique, de l'usage coupable que certains en font. D'ail-

1. Cf. *Panathénaique*, 200.

2. Cf. *Contre les sophistes*, 14, *L'échange*, 186, 194. Les discours d'Isocrate sont publiés en quatre volumes dans *Les Belles-Lettres*.

3. Cf. *L'échange*, 36, 76, 77, 99, 251-253 ; Lettre aux fils de Jason, 8 et 9.

leurs, pour Isocrate, enseignement littéraire et formation morale sont liés, pour ne pas dire plus. En effet, la rhétorique telle qu'il l'enseigne apprend à se donner un but, puis à chercher tous les moyens de l'atteindre sans rien laisser au hasard. Mais, en apprenant ainsi à régler son discours, n'apprend-on pas aussi à régler sa vie ? L'enseignement littéraire est tout à la fois une école de style, de pensée et de vie. Idée bien grecque, que l'harmonie est la valeur par excellence, et qu'elle règle l'existence comme elle règle le discours. Nous sommes ici à l'origine de l'humanisme, auquel Isocrate apporte d'ailleurs un fondement anthropologique.

La parole, dit-il, est « le seul avantage que la nature nous ait donné sur les animaux, nous rendant ainsi supérieurs pour tout le reste »¹. Autrement dit, toutes nos techniques, toutes nos sciences, tout ce que nous sommes, c'est au langage que nous le devons. D'où il tire une conclusion politique : les Grecs, peuple de la parole, forment en réalité une seule nation, non pas par la race, mais par la langue et la culture. Ils doivent donc renoncer à leurs guerres fratricides et s'unir.

Isocrate, qui se proclame anti-sophiste, ne revendique pas non plus le nom de rhéteur. Il se dit « philosophe ». Mais, bien convaincu que l'homme ne peut connaître les choses telles qu'elles sont, plaçant la dialectique de Platon au même niveau d'inutilité que l'éristique des sophistes, il ramène la philosophie à l'art du discours². Elle est à l'âme ce que la gymnastique est au corps, une formation intellectuelle et morale, bonne pour les jeunes, mais qu'il est vain de poursuivre toute sa vie (le même reproche que Calliclès fera à Socrate³. Bref, pour Isocrate, la « philosophie » est la culture générale, centrée sur l'art oratoire ; en un mot : la rhétorique.

Alors, quel est son *plus* au regard des sophistes ? Un apport typiquement grec, le sens de la beauté. Il écrit dans son *Éloge d'Hélène* que la beauté est « le plus vénéré, le plus précieux, le plus divin des biens » (54). C'est la beauté qui constitue l'harmonie du discours, comme celle de la vie, et l'éducation est éthique du fait même qu'elle est esthétique. Si le langage est le pro-

1. *Panégérique*, 48 ; cf. *L'échange*, 253 s.

2. Cf. *L'échange*, 260, 261, 271, 47, 176, et *Panégérique*, 6 et 186.

3. Cf. *L'échange*, 182 s., *Panathénaique*, 28 et le *Gorgias* de Platon, 484 c.

pre de l'homme, le beau langage est la valeur par excellence ; et la rhétorique, confondue avec la philosophie, reste la science reine. Mais peut-on séparer le discours de l'être, et la beauté de la vérité ?

Une pause

Si Isocrate magnifie la rhétorique, qui est pour lui toute la philosophie, Platon, au nom de la philosophie, se livre à une critique de fond contre la rhétorique, notamment dans le livre qu'il lui consacre, le *Gorgias*, un des textes les plus forts de toute la littérature.

Mais commençons par faire une pause, et laisser une dernière fois la parole au sophiste rhéteur. Car, dans ce dialogue, Platon la lui donne. Il met en scène son maître Socrate débattant de la rhétorique avec Gorgias, puis deux de ses disciples. Il semble bien d'ailleurs que ce soit moins le Gorgias historique qui est visé dans le *Gorgias* qu'Isocrate.

Au début, Socrate, feignant d'ignorer ce qu'est la rhétorique, demande à Gorgias de la lui définir. Elle est, répond l'autre, « le pouvoir de persuader par le discours » les assemblées de tout genre (452 e ; elle est donc « créatrice de persuasion » (*peithôis dêmiourgos*). Socrate pose alors la question, capitale pour la suite : la rhétorique a-t-elle la science de ce dont elle persuade ? Et Gorgias répond qu'elle n'en a pas besoin (pas plus que le publicitaire d'un produit médical n'a besoin d'être médecin). Mais alors, en quoi a-t-on besoin d'elle : dans les débats publics, ne demandera-t-on pas conseil aux spécialistes plutôt qu'aux rhéteurs ? La réponse de Gorgias mérite d'être citée tout entière.

Texte 1 – Platon, *Gorgias*, 455 d à 456 c, trad. M. Croiset

GORGAS – Je vais essayer, Socrate, de te dévoiler clairement la puissance de la rhétorique dans toute son ampleur (...). Tu n'ignores certainement pas que ces arsenaux, ces murs d'Athènes et toute l'organisation de vos ports doivent leur origine pour une part aux conseils de Thémistocle et pour le reste à ceux de Périclès, mais nullement à ceux des hommes du métier.

SOCRATE – C'est là, en effet, ce qu'on rapporte au sujet de Thémistocle, et quand à Périclès, je l'ai moi-même entendu proposer la construction du mur intérieur.

GORGIAS – Et quand il s'agit d'une de ces élections dont tu parlais tout à l'heure, tu peux constater que ce sont encore les orateurs qui donnent leur avis en pareille matière et qui le font triompher.

SOCRATE – Je le constate avec étonnement, Gorgias, et c'est pour cela que je demande depuis si longtemps quelle est cette puissance de la rhétorique. A voir ce qui se passe, elle m'apparaît comme une chose d'une grandeur quasi divine.

GORGIAS – Si tu savais tout, Socrate, tu verrais qu'elle englobe en elle-même, pour ainsi dire, et tient sous sa domination toutes les puissances. Je vais t'en donner une preuve frappante.

Il m'est arrivé maintes fois d'accompagner mon frère ou d'autres médecins chez quelque malade qui refusait une drogue ou ne voulait pas se laisser opérer par le fer et le feu, et là où les exhortations du médecin restaient vaines, moi je persuadais le malade par le seul art de la rhétorique. Qu'un orateur et un médecin aillent ensemble dans la ville que tu voudras : si une discussion s'engage à l'assemblée du peuple ou dans une réunion quelconque pour décider lequel des deux sera élu comme médecin, j'affirme que le médecin n'existera pas et que l'orateur sera préféré si cela lui plaît.

Il en serait de même en face de tout autre artisan : c'est l'orateur qui se ferait choisir plutôt que n'importe quel compétiteur ; car il n'est point de sujet sur lequel un homme qui sait la rhétorique ne puisse parler devant la foule d'une manière plus persuasive que l'homme de métier, quel qu'il soit. Voilà ce qu'est la rhétorique et ce qu'elle peut.

Admirons d'abord l'ironie de Socrate (§ 4), qui feint de ne pas comprendre et de s'émerveiller. Notons aussi que Gorgias illustre sans le dire la théorie d'Isocrate, qui veut que la parole soit le propre de l'homme et à l'origine de toutes ses « puissances » ; dont on peut conclure que la maîtrise de la parole sera aussi celle de toutes les techniques.

Mais Gorgias n'utilise pas le raisonnement. Il argumente par l'exemple*. En effet, pour prouver sa thèse, la toute-puissance de la rhétorique, il part de deux faits bien connus, dont son interlocuteur lui-même a été témoin (§ 2). Ces exemples sont très forts, car ils suffisent à mettre en cause la prétention des spécialistes et à la réfuter. De nos jours encore, ce ne sont pas les spécialistes

qui font vendre, mais les publicitaires. De nos jours comme en Grèce, les décisions politiques ne sont pas prises par les spécialistes. Pourquoi, parce qu'on en manque ? Bien plutôt parce qu'on en a trop, parce qu'il faut arbitrer entre eux et choisir les meilleurs, qui savent rarement se faire valoir. Il faut donc un « rhéteur », un non-spécialiste, qui dispose en revanche d'une vision globale et de l'art de la parole, c'est-à-dire qui sache écouter et se faire écouter.

Et il serait facile de poursuivre les exemples de Gorgias : ce sont les chefs d'entreprise qui décident, non les ingénieurs ; les grands ministres sont rarement des spécialistes de leur secteur ; un ministre de la Santé n'a pas besoin d'être médecin, un ministre de l'Education enseignant, et ceux qui dirigent le mieux les guerres ne sont pas des militaires : pensons à Clemenceau ou à Churchill. Les vrais décideurs ne sont pas les spécialistes, mais ceux que leur culture, leur art de la parole rend capables de se faire entendre et d'arbitrer.

C'est pourquoi, d'ailleurs, Protagoras, dans un autre dialogue, affirme qu'il éduque les jeunes non pour en faire les techniciens de quelque chose, mais pour leur éducation — *all' epi paidia* — c'est-à-dire pour leur culture générale¹.

Dans la suite du discours, Gorgias amplifie son argument, mais par là même l'affaiblit, car il lui demande trop. Ayant montré la puissance de la rhétorique, il veut en faire une toute-puissance. Il apporte à cette fin un autre exemple, moins contrôlable, mais encore plausible, celui de l'orateur qui convainc le malade. On reste dans le vraisemblable ; pour faire admettre à un patient qu'il doit souffrir pour guérir, il faut encore autre chose que de la science médicale : de la psychologie.

Mais, à la fin, l'argumentation s'enfle au point d'éclater, avec l'exemple, purement fictif, du concours. L'assemblée préférera l'orateur au médecin, si l'orateur veut se faire élire médecin ! C'est au fond le point de vue de la publicité qui affirme, à tort ou à raison, qu'elle fait vendre et « se vendre ». Mais le *j'affirme (phèmi)* de Gorgias n'est pas vraiment autorisé par ce qui précède ; en effet, des exemples, si nombreux, si éloquents soient-ils, ne prouvent pas tout ; ce n'est pas qu'ils ne prouvent rien, mais ils ne prouvent rien d'universel. Ainsi, les exemples de Gorgias prouvent que les spé-

1. Platon, *Protagoras*, 312 b.

cialistes ne peuvent pas tout, non qu'ils ne peuvent rien ; ils prouvent que la rhétorique peut quelque chose, et même beaucoup, non qu'elle est toute-puissante. En fait, il serait facile de contre-argumenter en montrant que, sans médecins ou autres spécialistes, le rhéteur ne tiendrait pas la route ; la cité qui l'aurait élu médecin ne serait pas longtemps dupe !

Bref, en partant d'un argument très fort, Gorgias l'affaiblit puis le ruine en lui demandant ce qu'il ne peut pas prouver.

Rhétorique et cuisine

La suite du dialogue est une réfutation progressive et totale de la rhétorique.

D'abord, c'est Gorgias lui-même qui, comme Isocrate, limite le pouvoir de celle-ci en la subordonnant à la morale :

On doit user de la rhétorique avec justice, comme de toutes les armes. (*Gorgias*, 457 b ; cf. Isocrate, *L'échange*, 251 à 253)

Gorgias (ou Isocrate ?), rhéteur honnête, soumet la rhétorique à une morale qui lui est tout à fait extérieure ; mais ne masque-t-il pas ainsi les faiblesses et les dangers de la rhétorique ? Car enfin l'arme au service d'une bonne cause reste une arme, et il n'est pas sûr que sa puissance soit jamais tout à fait contrôlable.

Socrate commence par faire avouer à Gorgias que la rhétorique ainsi définie n'a pas besoin de connaître ce dont elle parle, par exemple la médecine ; d'où cette conclusion méprisante :

C'est donc un ignorant parlant à des ignorants qui l'emporte sur le savant. (459 b ; « savant » au sens de compétent)

Le débat devient plus agressif avec le disciple de Gorgias, Polos, un jeune qui s'embarrasse moins de nuances et de scrupules que son maître. Comme il se gargarise de la toute-puissance de la rhétorique, Socrate lui fait remarquer que cette puissance serait de même nature que celle du tyran, ce qu'admet Polos, pensant sans doute qu'on va lui dire que la rhétorique est dangereuse, immorale, etc. Or, Socrate lui pose une tout autre question : les tyrans font-ils ce qu'ils veulent ? Naturellement ils font ce qu'il leur plaît, mais est-ce vraiment ce qu'ils veulent ? Faire ce qu'on veut implique que l'on sache de quoi il s'agit, que l'on connaisse l'objet de son vouloir et sa va-

leur réelle. Or le rhéteur et le tyran ne connaissent rien de tel. Car leur seul critère est le plaisir, et le plaisir n'indique jamais le bien véritable ; il n'apporte qu'une satisfaction apparente et fugitive. De même qu'une cuisine qui n'a pour but que de flatter notre gourmandise ne nous apporte pas la santé, mais plutôt le contraire, de même la rhétorique ne fait que flatter, sans souci du vrai bien. Ce que la cuisine est à la médecine, science de la santé, la rhétorique l'est à la justice, à savoir son faux-semblant, sa contrefaçon.

Pouvoir de la rhétorique ? Un pouvoir sans frein comme celui du tyran, et sans contrôle. Mais est-il réellement un pouvoir ? Polos affirme que le tyran est l'homme tout-puissant, car il peut faire « tout ce qu'il lui plaît » : dépouiller, exiler, tuer, etc., sans être freiné par aucune loi. Or Socrate va se garder d'une critique morale, du type ce n'est pas bien. Il va montrer simplement que « ce n'est pas fort », que ce pouvoir que s'attribuent le rhéteur et le tyran n'est qu'une impuissance, parce qu'il n'est pas fondé en vérité, parce qu'il ne peut justifier ce qu'il propose ou se propose. Le tyran se prend pour un monstre, mais un monstre heureux ; en réalité, il n'est que faible et malheureux, encore plus à plaindre que ses victimes.

POLOS – L'homme misérable et digne de pitié, c'est à coup sûr celui qu'on tue injustement.

SOCRATE – Moins que celui qui tue, Polos... (469 b)

Et la rhétorique, avec tous ses prestiges, souffre de la même impuissance ; elle n'est qu'un savoir-faire aveugle et routinier qui, loin de procurer aux hommes ce dont ils ont vraiment besoin pour être heureux, ne fait que flatter leur vanité et leur plaire sans les aider, et même en leur nuisant (463 à 465). La toute-puissance de la rhétorique n'est qu'une impuissance :

Les orateurs et les tyrans sont les moins puissants des hommes. (466 d)

Platon rejette la confiance que les sophistes comme Isocrate accordent au langage. Il ne lui reconnaît de valeur qu'au service de la pensée, qui seule atteint les « idées », la vérité intelligible :

Un art authentique du discours, faute de s'attacher au vrai, n'existe pas et ne pourra jamais exister. (*Phèdre*, 260 e)

C'est pourquoi la rhétorique n'est même pas ce qu'elle prétend être, une *technè*, un art.

Bref, Platon retourne l'argument du rhéteur contre lui. Sa prétendue « puissance » n'est rien. Pourquoi ? Parce qu'il ignore le vrai, parce qu'il lui manque la science, et notamment celle de la justice, qui seule donne le pouvoir réel et le bonheur. De même que c'est la médecine qui procure le vrai bien-être, non la confiserie.

De quelle « science » s'agit-il ?

Seulement, l'argument de Platon ne tient que par son pré-supposé : que, dans le domaine de la justice et du bonheur, il existe une « science », une connaissance aussi sûre que la médecine, et qui, comme celle-ci disqualifie la confiserie, permettrait de disqualifier la rhétorique. Et Platon en est bien convaincu. Pour lui, cette science, la dialectique procure une connaissance des choses éthiques et politiques aussi certaine que les sciences de la nature, et même plus certaine (cf. *République*, livres VII et VIII). Mais cette science existe-t-elle ? Quand Socrate jette à Polos la célèbre formule : « Il vaut mieux subir l'injustice que de la commettre », voulant dire par là que la victime est non seulement moins malhonnête, mais moins malheureuse, puisque le mal n'est pas en elle, il a raison. Mais pouvons-nous savoir une fois et une fois pour toutes ce qui est le juste et ce qui est l'injuste ?

Aujourd'hui, dans un sens différent certes, des auteurs prétendent eux aussi qu'il existe une science de la politique, de l'éthique, de l'éducation, ce qui leur permet de condamner, comme Platon, tout ce qui est rhétorique, qu'ils appellent « littéraire », voire « philosophique ». Mais enfin, si une telle science existait, cela se saurait ! Il y a beau temps que nous serions délivrés de nos erreurs et de nos errances, que nous pourrions prévoir l'avenir à coup sûr et prendre des décisions irréfutables. Or, sur ce point, Isocrate a toujours raison : ce n'est pas le cas. La « science » que Platon oppose à la rhétorique est encore à faire et, sans doute, le sera toujours.

Notons que, dans *Phèdre*, il semble réhabiliter la rhétorique. Mais il s'agit là d'une rhétorique au service de la dialectique,

cette méthode de la vraie philosophie, qui rend « capable et de parler et de penser » (266 *b*). Une rhétorique du vrai, qui recherche non la faveur des foules mais celle des dieux (273 *e*). Mais cette rhétorique, qui n'est plus que l'expression de la philosophie, perd toute autonomie, et même toute existence propre.

Bref, comme le dit fort bien Barbarin Cassin¹, Platon nous présente deux rhétoriques, c'est-à-dire deux de trop. La première, celle des sophistes et d'Isocrate, n'est pas un art, mais une flatterie mensongère. La seconde n'est qu'une expression de la philosophie, sans contenu propre. Aujourd'hui, nous retrouvons ce dualisme stérile, entre une publicité qui ne cherche qu'à plaire pour vendre, et une prétendue « science humaine », qui ne résout pas les problèmes humains et s'abstient même de les poser. Mais ce conflit n'est peut-être pas fatal. Une *autre rhétorique* doit être possible.

1. Bonnes et mauvaises rhétoriques : de Platon à Perelman, in *Figures et conflits rhétoriques*, Université de Bruxelles, 1990.

II. Aristote, la rhétorique et la dialectique

Aristote (384-322) est né — quinze ans après la mort de Socrate — à Stagyre, bourgade au-dessus de la mer entre Salonique et le mont Athos ; entré à 17 ans dans l'Académie de Platon, il y reste vingt ans, puis la quitte faute de pouvoir succéder à son maître ; il fondera lui-même une école rivale, le Lycée. Philosophe et savant universel, il a su concilier en lui deux tendances peu conciliables, l'esprit d'observation et l'esprit de système.

Avant de fonder le Lycée, il fut le précepteur du fils du roi Philippe de Macédoine, qui s'avéra ensuite comme un des plus grands génies militaires et politiques de tous les temps, et conquit pour la petite Grèce tout l'Orient, depuis l'Égypte jusqu'à l'Inde.

Aristote, Alexandre le Grand : qu'est-ce que le premier a bien pu enseigner au second ? Un militaire a tenté de répondre :

La puissance de l'esprit implique une diversité qu'on ne trouve point dans la pratique exclusive du métier pour la même raison qu'on ne s'amuse guère en famille. La véritable école du commandement est dans la culture générale. Par elle, la pensée est mise à même de s'exercer, avec ordre, de discerner dans les choses l'essentiel de l'accessoire, d'apercevoir les prolongements et les interférences, bref de s'élever à ce degré où les ensembles apparaissent sans préjudice des nuances. Pas un illustre capitaine qui n'eût point le goût et le sentiment du patrimoine de l'esprit humain. Au fond des victoires d'Alexandre, on retrouve toujours Aristote. (Charles de Gaulle, *Vers l'armée de métier*, 1934)

Bèl éloge de la rhétorique. Celle-ci, Aristote va la repenser de fond en comble, d'abord en l'intégrant à un système philosophique tout autre que celui des sophistes, ensuite en faisant d'elle-même un système.

Une nouvelle définition de la rhétorique

Texte 2 – Aristote, *Rhétorique*, livre I, chap. 2, 1355 a-b

(1) La rhétorique est utile, parce que le vrai et le juste ayant une plus grande force naturelle que leurs contraires, si les jugements ne sont pas rendus comme il conviendrait, c'est nécessairement par leur seule faute que les plaideurs [dont la cause est juste] ont le dessous. Leur ignorance mérite donc le blâme.

(2) Il y a plus : quand nous posséderions la science la plus exacte, il est certains hommes qu'il ne nous serait pas facile de persuader en puisant notre discours à cette seule source ; le discours selon la science appartient à l'enseignement, et il est impossible de l'employer ici, où les preuves et les discours (*logous*) doivent nécessairement en passer par les notions communes, comme on l'a vu dans les *Topiques*, au sujet des rencontres avec un auditoire populaire.

(3) De plus, il faut être capable de persuader du pour et du contre, comme dans le syllogisme dialectique. Non certes pour mettre le pour et le contre en pratique — car il ne faut pas corrompre par la persuasion ! — mais afin de savoir clairement quels sont les faits et, si quelqu'un se sert d'arguments malhonnêtes, d'être à même de le réfuter (...)

(4) En outre, s'il est honteux de ne pouvoir se défendre avec son corps, il serait absurde qu'il n'y eût pas de honte à ne pouvoir se défendre avec la parole, dont l'usage est plus propre à l'homme que celui du corps.

(5) Objectera-t-on que la rhétorique peut nuire gravement par un usage malhonnête de ce pouvoir ambigu de la parole ? Mais on peut en dire autant de tous les biens, sauf de la vertu (...)

(6) Il est donc clair que, tout comme la dialectique, la rhétorique n'appartient pas à un genre défini d'objets, mais qu'elle est comme elle universelle. Clair, aussi, qu'elle est utile. Clair, enfin, que sa fonction n'est pas [seulement] de persuader, mais de voir ce que chaque cas comporte de persuasif. Il en va de même pour tous les autres arts ; car il n'appartient pas non plus à la médecine de donner la santé, mais de faire tout ce qui est possible pour guérir le malade.

Une définition plus modeste...

Nous avons traduit nous-même ce texte capital, en nous servant de la traduction de Médéric Dufour, de celle de Rhys Roberts, dans l'édition anglaise, et bien sûr du texte grec.

Si l'on compare ce passage avec celui du *Gorgias* (texte 1), on remarque qu'il s'agit dans les deux cas d'un éloge de la rhétorique. Gorgias la célèbre pour son pouvoir, Aristote pour son utilité. L'un et l'autre admettent (comme Isocrate) qu'on peut en user de façon malhonnête (*adikós*), ce qui n'enlève rien à sa valeur.

Pourtant, si Gorgias et Aristote parlent de la même chose, ils n'en parlent pas de la même manière. Le discours du sophiste est digne tout au plus d'une place publique ; son argumentation par l'exemple tourne court. Celle d'Aristote est au contraire très serrée ; elle procède par syllogismes implicites, ou enthymèmes*. Bref, on passe d'une harangue publicitaire, du genre « vous allez voir ce que vous allez voir », à une argumentation rigoureuse.

Et cette nouvelle argumentation donne de la rhétorique une idée plus profonde et plus solide. D'abord, elle ne la présente plus comme le pouvoir de dominer, mais comme celui de se défendre, ce qui la rend d'emblée légitime. Ensuite les arguments contre le mauvais usage sont bien plus forts, car, ce mauvais usage, ils l'expliquent ; c'est précisément parce qu'elle est un bien (*agathon*) que la rhétorique peut être pervertie, de même que la force, la santé, la richesse. A part la vertu morale, tous les biens sont relatifs. Mais enfin, ils n'en sont pas moins des biens, puisqu'il vaut mieux être fort que faible, sain que malade... De même, il est préférable de savoir utiliser la force du discours.

Bref, alors que la défense de Gorgias ou d'Isocrate consistait à faire de la rhétorique un instrument neutre, ne valant que par son usage, Aristote lui confère une valeur positive, bien que relative.

Ou peut-être parce que relative. Venons-en en effet à sa définition « corrigée » de la rhétorique. Elle ne se réduit pas, dit-il, au pouvoir de persuader (sous-entendu : n'importe qui de n'importe quoi) ; pour l'essentiel, elle est l'art de trouver les moyens de persuasion que comporte chaque cas. Autrement dit, le bon avocat n'est pas celui qui promet la victoire à tous les coups ; il est celui qui donne à sa cause toutes ses chances.

Et ici surgit une fois de plus le personnage paradigmatique du *iatrós*, du médecin. Pour Gorgias, il était soumis au rhéteur

puisqu'il en dépendait totalement, soit pour convaincre son malade, soit même pour se faire nommer. Chez Platon, c'est au contraire le médecin qui a le beau rôle ; c'est lui qui sait, et qui peut guérir ; alors que le rhéteur n'est qu'un empoisonneur, et qui ne sait même pas comment ni pourquoi il empoisonne, puisque son art prétendu n'est en fait qu'une routine aveugle. On remarquera que le médecin d'Aristote est bien moins sûr de son fait ; il ne peut rien pour les malades incurables, et, même aux autres, il ne peut promettre la guérison, simplement de leur donner toutes les chances de guérir. Si notre médecine est devenue infiniment plus scientifique que celle d'Aristote, elle ne peut pas promettre plus. Ici, le médecin n'est plus au-dessous du rhéteur, ni au-dessus ; ils sont face à face, détenteur chacun d'un art qui n'a de pouvoir que parce qu'il reconnaît ses limites.

Bref, en donnant à la rhétorique une définition plus modeste que celle des sophistes, il la rend de ce fait bien plus plausible et plus efficace. Entre le « tout » des sophistes et le « rien » de Platon, la rhétorique se contente d'être quelque chose, mais d'une valeur certaine.

L'argumentation d'Aristote

Notre texte a pour but d'établir cette valeur. Il le fait avec quatre arguments, puis une prolepse* (§ 5), pour passer enfin à la définition.

Les quatre arguments ont pour fin de prouver la thèse, exposée d'entrée de jeu : « La rhétorique est utile » (*chrèsimos*), autrement dit, on peut en attendre ce qu'on attend de toutes les techniques, un service ; ce que vont montrer tour à tour les quatre arguments.

Le premier argument semble répondre à une objection implicite : ne peut-on se contenter d'exposer simplement le vrai et le juste, sans recourir à des artifices oratoires ? Aristote tient compte de l'objection, en disant : oui, le vrai et le juste sont par nature (*physei*) plus forts que leurs contraires. Seulement, l'expérience montre — ici, argument par l'exemple* — que bien des verdicts de tribunaux sont iniques. Comment l'expliquer ? Par la faute des plaideurs, qui n'ont pas su faire valoir leur bon droit, qui n'ont pas pu déjouer la rhétorique de leurs adversaires, capables de « rendre

l'argument le plus faible le plus fort », de faire prévaloir l'injuste sur le juste. Si l'art peut l'emporter sur la nature, il faut donc un supplément d'art pour rendre ses droits à la nature.

Et c'est ce que développe techniquement le troisième argument. Il faut être capable de défendre aussi bien le *contre* que le *pour*, non pas certes pour les rendre équivalents — comme le prétendaient les sophistes — mais pour comprendre le mécanisme de l'argumentation adverse et pouvoir ainsi la contrer.

Le quatrième argument amplifie le débat en rattachant la rhétorique à la condition humaine, comme le faisait déjà Isocrate, le grand absent-présent de tout le débat. Si la parole est le propre de l'homme, il est encore plus déshonorant d'être vaincu par la parole que par la force physique. Pour rendre la polysémie du mot grec *lógos*, le traducteur anglais dit *rational speech*.

En fait, ces arguments valent non seulement pour le discours judiciaire, mais aussi pour tous les genres de discours publics. Dans le monde du droit, de la politique, de la vie internationale, nous vivons toujours une situation polémique, où les armes les plus efficaces sont celles de la parole, puisque la parole seule — et non la force physique — définit le juste et l'injuste, l'utile et le nuisible, le noble et le vil. La rhétorique, art ou technique de la parole, est donc indispensable. Et c'est là ce qui la légitime.

Mais que dire alors de l'objection de Platon, à savoir que la rhétorique est tout à fait étrangère à la vérité ? Il nous semble que le second argument d'Aristote (§ 2) lui répond implicitement. La rhétorique, disait Platon, qui se définit elle-même comme un art tout-puissant, n'est pas un art du tout, puisqu'elle est aveugle sur ce qu'elle fait et sur ce qu'elle veut. Parce qu'elle ignore le vrai, elle n'est même pas un vrai pouvoir. Que répond Aristote ?

« Quand nous posséderions la science... » Comprenons bien l'enjeu. Aristote s'oppose aux sophistes, qui disent que tout est relatif, et aussi, et toujours, à Isocrate, pour qui une science absolue, à la Platon, n'est qu'un leurre, l'homme ne pouvant jamais atteindre qu'à des opinions justes, ou mieux : plus ou moins justes (*L'échange*, VI, 271). Aristote admet, lui, qu'il existe une science exacte, et même « tout à fait exacte » (*akribèstatè*). Il l'admet avec Platon : une science qui, par voie démonstrative, part du vrai pour arriver au vrai. Mais, semble-t-il, il objecte à Platon que la science la plus exacte est impuissante à convaincre

certaines auditoires, parce qu'ils manquent d'instruction. Il faut donc user de notions « communes », c'est-à-dire accessibles au commun des mortels. Supposez qu'un comité médical veuille faire campagne contre le tabagisme, il lui faudra trouver autre chose à diffuser que des cours de médecine ! Telle est l'interprétation courante du texte d'Aristote. Elle nous paraît pourtant trop évidente, et trop banale, pour n'être pas suspecte.

En effet, à la fin de l'alinéa, Aristote se réfère à la dialectique* des *Topiques*. Et si l'on s'en tient à cette interprétation, on pourrait croire que la dialectique n'est qu'un pis-aller, dû à l'inculture des auditoires populaires, une manière de parler aux ignares qui n'ont pour eux (au mieux) que leur sens commun. La rhétorique serait alors la philosophie du pauvre, ce qui nous ramène au fond à Platon.

En fait, il faut revenir sur la phrase obscure : « Le discours selon la science appartient à l'enseignement. » Autrement dit, un discours soumis aux exigences scientifiques ne peut être tenu que dans une école, dans une institution spéciale avec ses méthodes, ses maîtres, ses programmes progressifs, etc. Or, ce n'est pas le cas quand on parle devant un tribunal ou sur la place publique, où l'on n'a même pas le temps d'exposer scientifiquement. Mais est-ce dû à l'inculture de l'auditoire ?

Il semble bien que la question est ailleurs. Le domaine de la rhétorique, celui des questions judiciaires et politiques, n'est pas celui de la vérité scientifique, mais du vraisemblable. Aristote le dit lui-même ailleurs :

Il serait aussi absurde d'accepter d'un mathématicien des discours simplement persuasifs que d'exiger d'un orateur (*rhétor*) des démonstrations invincibles. (*Éthique à Nicomaque*, I, 1094 b)

La rhétorique n'est donc pas la preuve du pauvre. Elle est l'art de se défendre en argumentant dans des situations où la démonstration n'est pas possible, ce qui lui impose de passer par des « notions communes », qui ne sont pas des opinions vulgaires, mais ce que chacun peut trouver par son bon sens, dans des domaines où rien ne serait moins scientifique que d'exiger des réponses scientifiques.

Bref, Aristote sauve la rhétorique en la mettant à sa vraie place, en lui donnant un rôle modeste, mais indispensable dans un monde d'incertitudes et de conflits. Elle est l'art de trouver

tout ce qu'un cas comporte de persuasif, là où l'on n'a d'autre recours que le débat contradictoire. Pour mieux le comprendre, examinons le rapport de la rhétorique avec la dialectique*¹.

Qu'est-ce que la dialectique ?

Les Grecs, on le sait, étaient de grands sportifs, pratiquant toute sorte de luttes et de compétitions. Mais ils excellaient aussi dans une joute sportive hors des stades et des palestres, et purement verbale, la dialectique. Deux adversaires se font face devant un public ; l'un soutient une thèse — par exemple que le plaisir est le bien suprême — et la défend coûte que coûte ; et l'autre l'attaque avec tous les arguments possibles. Le vainqueur sera celui qui, enfermant l'adversaire dans ses contradictions, le réduira au silence, à la grande joie des spectateurs.

Il semble que la première dialectique ait été l'éristique des sophistes, un art de la controverse permettant de faire triompher l'absurde ou le faux. Socrate, puis Platon, ont mis la dialectique au service du vrai, en en faisant la méthode même de la philosophie.

Pour Aristote, la dialectique n'est pas plus au service du vrai que du faux ; elle porte sur le probable :

En philosophie, il faut traiter les questions selon la vérité, mais en dialectique seulement selon l'opinion².

La dialectique d'Aristote n'est que l'art du dialogue réglé. Ce qui la distingue de la démonstration philosophique et scientifique, c'est qu'elle raisonne à partir du probable. Ce qui la distingue de l'éristique sophistique, c'est qu'elle raisonne de façon rigoureuse, en respectant strictement les règles de la logique.

1. Si l'on veut sauter les pages qui suivent, plus techniques et destinées surtout au philosophe, on reprendra plus bas, au paragraphe sur « la moralité de la rhétorique ».

2. *Topiques*, I, 105 b ; les *Topiques* sont l'exposé de la dialectique ; Jacques Brunschwig en donne une synthèse magistrale dans l'introduction de l'édition Budé (1967) ; voir aussi Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, 1966, p. 282 s., et Claude Bruaire, *La dialectique*, « Que sais-je ? », PUF, 1983.

La dialectique est un jeu

Le syllogisme démonstratif part de prémisses évidentes, nécessaires, qui prouvent leur conclusion en l'expliquant de façon indubitable. Le syllogisme dialectique part de prémisses simplement probables, les *endoxa*, ce qui paraît vrai à tout le monde, ou à la plupart, ou encore aux gens compétents. L'*endoxon* s'oppose donc au *paradoxon* (le paradoxe peut être vrai, mais il contredit l'opinion admise). Ainsi, de nos jours, le concept de « normal », ou de « maturité » ; ils n'ont aucune rigueur scientifique, mais ils sont pourtant utiles pour s'entendre, tant dans les sciences humaines que dans la vie sociale ; ce seraient de bons exemples d'*endoxa*.

La dialectique renonce donc à la vérité des choses au profit de l'opinion admise. A la question scientifique : « Qu'en est-il ? », elle substitue cette autre question : « Que t'en semble ? »¹. Reste qu'Aristote prend bien soin de distinguer le vrai consensus du consensus apparent (*phainoménon endoxon*) dont se contentent les sophistes.

Maintenant, quand on lit les *Topiques*, on se demande souvent ce qui distingue Aristote des sophistes. On craint que son but ne soit pas d'enseigner à chercher le vrai, mais à manipuler l'adversaire et même à le tromper.

A notre avis, la meilleure réponse à ce genre de critique est de montrer que la dialectique n'est pas morale ni immorale, tout simplement parce qu'elle est, dans le fond, un jeu. Dans un jeu, le problème est de gagner. Et dans celui-là, vaincre, c'est convaincre ; autrement dit, une proposition concédée par l'adversaire est admise comme prouvée, sans qu'on ait à y revenir.

Comme dans tous les jeux, la polémique n'est conflit qu'en apparence ; un match sportif ou une partie d'échecs sont aussi loin d'un conflit réel que le roi d'échecs d'un monarque historique ; ainsi, celui qui défend une thèse peut très bien ne pas y croire ; il le fait par jeu... Enfin, comme tout jeu, la dialectique n'a d'autre fin qu'elle-même ; on joue pour jouer, on discute pour le plaisir de discuter. Et c'est par là qu'elle se distingue des activités sérieuses, d'une part de la philosophie et d'autre part

1. Cf. J. Brunschwig, *ibid.*, p. xi.

de la rhétorique ; encore qu'elle leur soit, comme nous le verrons, indispensable.

Bref, un jeu, analogue aux échecs, celui où le hasard a le moins de place. Un jeu où il faut tout faire pour gagner, mais sans tricher, en respectant les règles, celles de la logique.

Tout faire pour gagner

Dans la joute dialectique, il faut d'abord tenir compte de l'adversaire concret qu'on a en face de soi, et disposer ses arguments en conséquence. Par exemple, si l'adversaire est débutant, on l'attaquera avec des exemples, ou des analogies ; s'il est expérimenté, on lui opposera des raisonnements déductifs¹.

Aristote indique d'ailleurs des procédés, des « trucs » propres à désorienter l'adversaire, l'empêcher de voir où l'on veut en venir (comme aux échecs) ; par exemple trouver des formes d'argumentation qui dissimulent la conclusion, pour que l'adversaire ne sache pas où l'on va réellement ; insérer dans l'argumentation des propositions inutiles pour mieux cacher son jeu, etc.² ; de même, on feindra d'être impartial en se faisant à soi-même des objections ; parfois, on n'hésitera pas à conclure le vrai à partir de prémisses fausses, s'il s'avère que l'adversaire admet celles-ci plus facilement que les vraies³ ! Le tout est que les apparences restent sauvées. On a même le droit de jouer sur les mots (comme les sophistes !), si, par la faute de l'adversaire, on est « dans l'incapacité absolue de discuter d'une autre manière... »⁴.

En fait, peu importe que le défenseur soutienne une thèse probable ou improbable, peu importe qu'elle soit la sienne ou celle d'un autre ou de personne, l'important est qu'on estime qu'il s'est bien défendu, qu'il a brillamment argumenté⁵ ; et, finalement, si le questionneur a gagné en faisant ressortir toutes les absurdités qui découlent de la thèse, le défenseur doit pouvoir « montrer » que ce n'est pas sa faute, mais celle de la thèse

1. VIII, 155 b, 164 a.

2. 156 a, 156 b, 157 a.

3. 156 b, 162 a.

4. I, 18, 108 a.

5. VIII, 159 a.

elle-même ; bref, qu'il a défendu aussi bien qu'il le pouvait une thèse qui n'était pas la sienne¹. Ainsi :

dans un débat dialectique, le but du questionneur est de paraître, par tous les moyens, faire une réfutation, et le but du défendeur est de paraître n'en être en rien touché personnellement. (VIII, 5, 159 a)

Respecter les règles du jeu

Un jeu, donc, mais qu'il faut jouer en respectant les règles. Oui, on doit tout faire pour gagner, mais non par n'importe quels moyens. Car la tricherie, la transgression des règles logiques, entraîne d'emblée la destruction du jeu. Et c'est bien pourquoi Aristote insiste tant sur les règles de la dialectique, qui l'opposent à la sophistique, cette tricherie. En voici les principales.

Pour commencer, celles qui — sans être proprement logiques — ont pour but de permettre la conclusion, la fin du jeu, dans un temps limité.

Ainsi, s'il est vrai qu'on ne peut jamais conclure de cas particuliers, si nombreux soient-ils, à une proposition universelle, il faut pourtant que l'adversaire, après un certain nombre d'exemples*, accepte ce passage à l'universel, à moins de produire lui-même un contre-exemple. Sinon, s'il s'obstine, ce n'est que « mauvaise chicane », car il bloque le débat de façon tout arbitraire². De même, il faut éviter que les objections ne tournent à l'obstruction, ce qui revient à gaspiller le temps, à paralyser la discussion pour ne pas perdre. Plus généralement, on évitera de discuter avec n'importe qui ; car, si l'adversaire ignore les règles du débat, celui-ci ne peut que s'envenimer, chacun recourant à n'importe quel moyen pour imposer sa conclusion³.

Aux règles concernant les argumenteurs s'ajoutent celles portant sur l'argumentation.

D'abord, les règles de clarté, portant sur les termes. Les débats sont très souvent faussés parce qu'on utilise des prémisses

1. 159 a, 160 a et b.

2. 157 b et 160 b.

3. 158 a, 161 a, 164 b.

ambiguës. Soit, parmi des milliers d'exemples, ce sophisme rapporté par la *Logique* de Port-Royal (p. 217) :

Vous n'êtes pas ce que je suis ;
Je suis homme ;
Donc vous n'êtes pas homme.

Sophisme, parce que dans la conclusion « être homme » est pris au sens universel, alors que dans la mineure il est pris dans un sens particulier : cet homme, non tout l'homme ou tout homme¹.

D'autres sophismes portent sur la forme du raisonnement. Par exemple la pétition de principe, qui prend pour accordée la thèse qu'on veut prouver, en l'énonçant avec d'autres mots². La conclusion tirée de prémisses moins probables qu'elle, ou de prémisses trop nombreuses pour qu'on puisse comprendre la raison de ce qui est conclu. La conclusion établie par un raisonnement qui n'est pas propre au sujet, par exemple un raisonnement non géométrique pour établir une conclusion géométrique³.

Nous avons vu que, contre certains adversaires malveillants ou bornés, on peut conclure le vrai de prémisses fausses. Mais, même alors, ce qui reste interdit est de transgresser les règles du raisonnement ; que les prémisses soient certaines, probables ou fausses, le raisonnement lui-même doit être correct :

Le passage du faux au vrai doit être dialectique, non éristique.
(161 a)

Enfin, une règle propre au « jeu » dialectique : on ne posera que des questions auxquelles on puisse répondre par oui ou par non. Par exemple, on ne demandera pas : « Qu'est-ce que le bien ? », mais : « Le bien se réduit-il au plaisir ? » (158 a)

L'intérêt du jeu dialectique

La dialectique est donc un jeu dont l'enjeu consiste à prouver ou à réfuter une thèse en respectant les règles du raisonnement. Le rôle du questionneur « est de conduire la discussion de façon à faire soutenir au défenseur les plus extravagants para-

1. 158 b, 157 b.

2. 162 b.

3. 162 a et b.

doxes, comme conséquences nécessaires de sa thèse » (159 b). A l'autre en retour de défendre sa thèse par tous les moyens. L'essentiel pour chacun est de montrer qu'il a bien raisonné et s'est servi de tous les arguments en son pouvoir. Et ce « montrer » n'est plus une simple apparence ; c'est le sophiste qui raisonne en apparence, tout comme le tricheur, qui fait semblant de jouer. La dialectique, quant à elle, est une argumentation qui va de l'apparence à l'apparence, mais en raisonnant de façon réelle, c'est-à-dire correcte. Et ce qui renforce encore l'idée du jeu, c'est l'affirmation d'Aristote : lorsqu'un des deux adversaires raisonne mal, la discussion devient chicane, et le fautif « empêche d'accomplir comme il faut l'œuvre commune » (161 a) ; comme dans tout jeu, chaque partenaire poursuit sa fin propre, mais les deux poursuivent une fin commune, mener la partie à son terme. Chacun veut gagner, mais les deux veulent mener à bien « l'œuvre commune ».

Finalement, quel est l'intérêt du jeu dialectique ? Aristote répondrait sans doute, et tous les Grecs avec lui, que le jeu a sa fin en lui-même. On joue pour jouer, on discute pour la beauté et le plaisir d'une joute bien menée, plaisir que partage d'ailleurs le public. Mais Aristote dit ailleurs que, si le jeu a sa fin en lui-même, on peut aussi « jouer en vue d'une activité sérieuse »¹. Peut-on en effet méconnaître la valeur irremplaçable du jeu dans l'éducation ? Peut-on méconnaître l'aspect de jeu intellectuel qu'on trouve aussi bien dans les mathématiques que dans la philosophie ?

Et Aristote précise lui-même, au chapitre 2 du premier livre des *Topiques*, les bénéfices secondaires qu'offre la dialectique. Il en voit trois : un usage pédagogique, un usage philosophique, un usage social, « homilétique », qui concerne directement la rhétorique.

Usage *pédagogique*, d'abord, que l'enseignement exploitera pendant près de vingt-cinq siècles ! « C'est la *gymnasia* : « Dans les rencontres dialectiques, on argumente non pas pour débattre, mais pour essayer ses forces », « en vue de s'exercer et de s'éprouver, non de s'instruire »². Si l'on n'en retire aucune vérité, on acquiert pourtant grâce à ce jeu un entraînement intellectuel, une méthode permettant d'argumenter sur tout sujet.

Usage *philosophique*, ensuite, qui se divise lui-même en deux.

1. *Éthique à Nicomaque*, X, 6, 1176 b.

2. *Topiques*, VIII, 159 a, 161 a ; cf. I, 101 a.

D'abord, la dialectique joue un rôle épistémologique en ce qu'elle permet, et elle seule, d'établir par un examen contradictoire les premiers principes de chaque science, et les principes communs à toutes. C'est bien par un examen dialectique qu'Aristote établit les premiers principes de la physique, de la morale, et même le principe de contradiction.

L'autre fonction est interne à la philosophie. La dialectique donne au philosophe une compétence qui lui est indispensable : « Pour le dire d'un mot, est dialecticien celui qui est apte à formuler des propositions et des objections. »¹ Proposition : tirer l'universel de plusieurs cas particuliers ; objection : trouver un cas particulier permettant d'infirmer une proposition universelle... Qui plus est, la dialectique donne au philosophe « la capacité d'embrasser d'un seul coup d'œil (...) les conséquences de l'une et de l'autre hypothèse » ; alors, il ne lui reste plus « qu'à faire un juste choix entre les deux »².

Mais le philosophe, lui, ne joue plus. Il se sert de la formation que lui donne la dialectique pour rechercher la vérité. Dans l'usage ludique de la dialectique, chacun tient compte des objections réelles ou probables de l'adversaire qu'il a en face de soi. Dans son usage philosophique, on tient compte de toutes les objections possibles, même si elles n'ont jamais été formulées, même si elles ne sont pas susceptibles de l'être. Le philosophe est en face d'un adversaire sans cesse renaissant car toujours insatisfait : lui-même.

Reste la fonction *homilétique* de la dialectique :

Qu'elle soit utile pour les contacts avec autrui, cela s'explique du fait que, lorsque nous aurons dressé l'inventaire des opinions de la plupart (*tôn pollón*), nous leur parlerons, non pas à partir de présuppositions qui leur seraient étrangères, mais à partir de celles qui leur sont propres, quand nous voudrons les persuader... (I, 2, 101 a)

Précisons que ce passage est précisément celui auquel Aristote renvoie, dans le second argument de notre texte de la *Rhétorique*. Les « contacts avec autrui », c'est bien là le domaine de la rhétorique, et nous avons ici l'indice des services que peut lui rendre la dialectique.

1. 164 b.

2. 163 b. Sur le rapport entre dialectique et philosophie, lire L. Couloubaritsis, *Dialectique, rhétorique et critique chez Aristote*, in *De la métaphysique à la rhétorique*, 1986.

Rhétorique et dialectique

Quel est donc le rapport entre la dialectique et la rhétorique ? A cette question, Aristote répond dès la première phrase de son livre : « La rhétorique est *antístrophos* de la dialectique » (*Rhét.*, I, 1354 a). L'ennui, c'est qu'on connaît mal le sens, ici, d'*antístrophos*. Les traducteurs donnent tantôt « analogue », tantôt « contrepartie ». Et, ce qui ne simplifie pas les choses, c'est l'explication d'Aristote lui-même, plutôt confuse. Dans ce premier chapitre, il écrit que la rhétorique est le « rejeton » de la dialectique, c'est-à-dire son application, un peu comme la médecine est une application de la biologie. Mais ensuite, il la qualifie comme une « partie » de la dialectique. Il dit encore qu'elle lui est « semblable » (*omoion*), donc que leur rapport serait un rapport d'analogie. *Antístrophos* : il est gênant qu'un livre commence avec un terme aussi obscur !

À notre avis, il faut voir dans ce terme une provocation... Aristote, en effet, argumente presque toujours contre Platon. Ce dernier, on le sait, méprisait la rhétorique et exaltait par contre la dialectique, dans laquelle il voyait la méthode par excellence de la philosophie, permettant seule d'atteindre l'absolu, l'« anypothétique ». Aristote commence donc son livre par un geste de défi contre Platon. Il fait descendre la dialectique du ciel sur la terre et, inversement, réhabilite la rhétorique, tout en lui donnant un rôle plus modeste que les anciens rhéteurs. Ainsi, elle est maintenant *antístrophos* de la dialectique, c'est-à-dire sur le même plan.

Ce qu'elles ont de commun

Sur le même plan : voyons maintenant comment Aristote le prouve. Ses arguments peuvent se ramener à cinq¹.

Premièrement, rhétorique et dialectique sont capables de prouver une thèse aussi bien que son contraire ; ce qui ne veut pas dire que les deux thèses soient nécessairement équivalentes,

1. Cf. *Rhétorique*, I, 1355 a et b ; 58 a ; 59 b. Et *Topiques*, I, 104 b ; 105 a ; et VIII, 161 a.

car on tomberait alors dans la sophistique ; ce qui veut dire qu'on peut argumenter même pour une thèse faible.

Deuxièmement, rhétorique et dialectique sont universelles, en ce sens qu'elles ne sont pas des sciences, qu'elles n'impliquent aucune spécialisation et permettent de discuter de tout ce qui est controversable.

Troisièmement, si l'une et l'autre se pratiquent par habitude ou même par hasard, elles peuvent aussi être enseignées méthodiquement et sont alors des « techniques ».

Quatrièmement, l'une et l'autre, à l'encontre de la sophistique, sont capables de distinguer le vrai de l'apparent : la dialectique le vrai syllogisme du sophisme, la rhétorique le vraiment persuasif de la tromperie.

Cinquièmement, elles utilisent deux mêmes types d'argumentation, l'induction et la déduction, qui se situent toutes deux entre la démonstration (*apodeixis*) propre à la science, et l'éristique trompeuse des sophistes.

Ces arguments sont si forts qu'ils laissent penser que dialectique et rhétorique sont deux termes qui désignent au fond une même discipline ! Et pourtant, il n'en est rien. La rhétorique n'est qu'une « application » parmi d'autres de la dialectique, une de ses quatre fonctions. Inversement, la rhétorique utilise la dialectique comme un moyen parmi d'autres de persuader. Un peu comme le médecin utilise les sciences de la vie, mais aussi la psychologie, la psychanalyse, etc.

La dialectique, partie argumentative de la rhétorique

Certes, la rhétorique se sert de la dialectique pour convaincre. Et il semble même que, dans le chapitre premier du livre I, Aristote limite la rhétorique à la technique de la preuve ; il dit d'ailleurs que l'orateur ne doit s'occuper que des problèmes de faits et laisser au juge le soin d'évaluer ceux-ci. Bref, une rhétorique honnête, mais grise... qui ne sera pas exactement celle qu'Aristote va développer dans son livre. Celle-ci, loin de se borner à une application, va se subordonner la dialectique comme un moyen parmi d'autres de convaincre.

Et dès le chapitre 2, l'auteur introduit dans sa rhétorique des éléments de persuasion qui n'ont rien à voir avec la dialectique.

tique, laquelle ne connaît que des preuves d'ordre intellectuel. La rhétorique, dit Aristote, comporte en fait trois types de preuves (*pisteis*), en tant que moyens de persuader. Les deux premiers sont l'*éthos* et le *pathos*^{*}, que nous étudierons au chapitre suivant, et qui constituent la part affective de la persuasion. Le troisième type de preuves, le raisonnement, ressortit au *logos*, et c'est lui qui constitue l'élément proprement dialectique de la rhétorique¹.

Aristote dit lui-même que « ces deux méthodes », la déduction et l'induction, « sont nécessairement identiques dans les deux techniques » (1356 *b*). Identiques non seulement par leur structure, mais aussi par leur contenu. En rhétorique comme en dialectique, les deux types de raisonnement s'appuient sur le vraisemblable, l'*eikos*, terme constant chez les anciens rhéteurs, et qu'Aristote assimile à l'*endoxon* de la dialectique. Précisons que, limitée au vraisemblable, l'argumentation demeure rationnelle. L'*eikos*, par exemple qu'un fils aime son père, est ce qui arrive le plus souvent, ce qui présente donc une forte probabilité, et qu'on peut présumer sauf preuve du contraire (cf. 1357 *a*).

En ce sens, la rhétorique, comme la dialectique, s'oppose à la sophistique, qui se complaît à l'invraisemblable et le « prouve » par une apparence de raisonnement. Ainsi, dans le chapitre 24 du livre II, Aristote se livre à une analyse des sophismes qui reprend en plus court celle des *Topiques*. Et dans le chapitre 23, il expose les lieux^{*}, c'est-à-dire les types d'arguments vraisemblables qui servent de prémisses au raisonnement rhétorique. Par exemple :

S'il n'est pas juste de se laisser aller à la colère envers qui nous a fait du mal contre son gré, celui qui nous a fait du bien parce qu'il y était forcé n'a droit à aucune reconnaissance. (1397 *a*).

Si les dieux ne sont pas omniscients, à plus forte raison les hommes. (1397 *b*)

A partir de là, on peut donc excuser X de n'être pas reconnaissant, ou Y de s'être trompé. Pour n'être pas irréfutables, ces arguments sont pourtant hautement vraisemblables.

En un mot, la dialectique constitue la partie argumentative de la rhétorique. Précisons pourtant que l'argumentation n'a

1. Cf. *Rhétorique*, I, 2, 56 *a*.

pas le même rôle, et donc le même sens, dans les deux cas. La dialectique est un jeu spéculatif. La rhétorique, elle, n'est pas un jeu. Elle est un instrument d'action sociale, et son domaine est celui de la délibération (*bouleusis*) ; or, ce domaine est précisément celui du vraisemblable. En effet, on ne délibère pas sur ce qui est évident — par exemple pour savoir si la neige est blanche ! — ni sur ce qui est impossible ; on délibère sur des faits incertains, mais qui peuvent se réaliser, et se réaliser en partie par nous. Par exemple la guérison du malade, la victoire en cas de guerre, etc.¹.

En résumé, la rhétorique est une « application » de la dialectique, en ce qu'elle l'utilise comme son instrument intellectuel de persuasion. Mais un moyen qui ne la dispense en rien des moyens affectifs.

Moralité de la rhétorique

Mais alors, une question se pose avec la rhétorique qui ne se posait pas avec la dialectique. Celle-ci, on l'a vu, n'est en elle-même qu'un jeu, dont toute la moralité consiste à ne pas tricher, à respecter les règles internes, sans lesquelles le jeu n'en serait plus un. La rhétorique est au contraire une discipline *sérieuse*, puisqu'elle est liée à l'action sociale et contribue à des décisions graves, comme condamner ou absoudre, faire la guerre ou la paix, etc. On peut donc se poser la question de sa moralité : est-elle une méthode honnête de débattre et de persuader, ou une manipulation malhonnête ?

À cette question, que nous aurons encore l'occasion de poser, nous avons vu ce que répond Aristote : la rhétorique est une technique utile, souvent indispensable. Si son usage est parfois malhonnête, ce n'est pas la technique qu'il faut blâmer, c'est le technicien. Et pourtant, quand on lit par la suite les conseils de la rhétorique d'Aristote, on se demande si elle ne se réduit pas à une manipulation digne des sophistes. Nous en discuterons à partir d'un exemple concret.

Dans le chapitre 15 du livre I, Aristote conseille au plaideur ce qu'il doit dire, d'abord s'il a la loi contre lui, ensuite s'il a la

1. Cf. *Rhétorique*, I, 2, 1356 b - 1357 a et 1358 b. *Topiques*, I, 10, 104 a et 105 a s.

loi pour lui. En première lecture, on a le sentiment qu'il légitime ainsi toutes les « roueries d'avocat ». Pour bien le faire ressortir, disposons les deux textes face à face, en intervertissant légèrement l'ordre des arguments, afin que chacun corresponde à son contre-argument.

« Si la loi nous est défavorable »

- « il faut avoir recours à la loi commune, à des raisons plus équitables et plus justes » ;
- « dire que la formule du serment *en mon âme et conscience* signifie qu'on ne s'en tient pas à la lettre de la loi » ;
- « dire que les principes de l'équité demeurent toujours et ne changent jamais, ni la loi commune, qui est fondée en nature » ;
- citer « la loi non écrite d'Antigone », seul critère de la justice des lois écrites, d'ailleurs souvent ambiguës, anachroniques ou contradictoires entre elles.

« Si la loi nous est favorable »

- « il faut expliquer que personne [donc aucune cité] ne choisit le bien absolu, mais son propre bien » ;
- « dire que la formule *en mon âme et conscience* n'a pas pour but de faire rendre une sentence contraire à la loi, mais d'excuser le juge de parjure au cas où il aurait ignoré le sens réel de la loi » ;
- « dire qu'il n'y a pas de différence entre n'avoir pas de loi et ne pas se servir de celles qu'on a ! »
- « dire que vouloir être plus sage que les lois est justement ce qu'interdisent ces lois [non écrites] dont on fait l'éloge » (75 a).

Remarquons que le débat est proprement dialectique ; il oppose en effet deux *endoxa*. Le premier est le refus du légalisme, au nom de l'« équité » (*epieikès*), qui met la justice au-dessus du droit positif et fait du juge un arbitre, qui peut corriger la loi quand celle-ci « ne remplit plus sa fonction de loi » (*ibid.*) parce qu'elle a des conséquences iniques. Le second est le refus de l'arbitraire ; car, après tout, chacun peut invoquer les lois « non écrites » d'Antigone pour révoquer la loi qui le dérange ; c'est comme si l'on alléguait l'erreur du médecin « pour se prétendre plus habile que les médecins » (*ibid.*) !

Seulement, la situation n'est plus celle de la dialectique ; elle est celle d'un procès, où des biens sont en jeu, peut-être des vies. Et conseiller au plaideur d'adopter, selon sa cause, tantôt une thèse, tantôt son contraire, paraît quelque peu amoral. Mais il

ne faut pas oublier que la condition du plaideur, comme d'ailleurs celle du politique, est de n'être pas seul ; il a en face de lui un autre plaideur, qui a charge de tout faire pour déjouer son argumentation ; l'un et l'autre ont pour mission de préparer le jugement, en faisant valoir chacun tout ce qui peut servir sa cause. C'est le juge qui tranchera.

La rhétorique ne s'exerce que dans des situations d'incertitudes et de conflit, où la vérité n'est pas donnée et où on ne l'atteindra peut-être jamais que sous la forme d'une vraisemblance. Après tout, le débat entre Créon et Antigone, entre la raison d'Etat qui exige l'ordre pour assurer la paix, et la loi divine, éthique, qui ne se résigne pas à l'injustice, ce débat n'est pas clos, et l'on peut penser qu'il ne le sera jamais.

Tout ce qu'on peut faire, faute d'une démonstration rigoureuse, c'est de s'en remettre au débat contradictoire où chaque orateur « s'efforce de repérer tout ce que son cas comporte de persuasif »...

Conclusion : Aristote et nous

Rhétorique et dialectique sont donc deux disciplines différentes, mais qui se recoupent, comme deux cercles en intersection. La dialectique est un jeu intellectuel qui, parmi ses applications possibles, comporte la rhétorique. Celle-ci est la technique du discours persuasif qui, entre autres moyens de convaincre, utilise la dialectique comme son instrument intellectuel. Maintenant, si les deux cercles peuvent se recouper, c'est qu'ils se situent sur le même plan, allons plus loin, qu'ils appartiennent au sens strict au même monde.

Certes, ils n'y jouent pas le même rôle. « La dialectique, dit Pierre Aubenque, réfute réellement (...) mais ne démontre qu'en apparence. »¹ Dans la rhétorique, où il ne s'agit pas de soutenir une *thèse* mais de défendre une *cause*, où l'on ne joue plus avec des idées, mais où l'enjeu du discours est le destin judiciaire, politique ou éthique des hommes, en rhétorique, il faut pourtant prendre au sérieux l'« en apparence », comme ce vraisemblable qui tient lieu d'une évidence toujours insaisissable.

1. *Le problème de l'être chez Aristote*, var, 1966, p. 286.

Reste qu'elles appartiennent *au même monde*. Qu'est-ce à dire ?

La rhétorique d'Aristote est très proche de celle d'Isocrate par son contenu. La différence, c'est que chez Aristote la rhétorique est un art situé bien en dessous de la philosophie et des sciences exactes. Celles-ci, « démonstratives », atteignent des vérités « nécessaires », qui, comme les théorèmes, ne peuvent être autres que ce qu'elles sont, et qui permettent ainsi de comprendre et de prévoir. La rhétorique, elle, n'atteint que le vraisemblable, ce qui arrive le plus souvent mais qui pourrait pourtant se produire autrement. C'est dire qu'elle n'est possible que dans un certain monde.

Pour Aristote, il y a en fait deux mondes. D'abord le monde divin, le « ciel », connaissable non par la foi, mais au contraire par la raison démonstrative. Celle-ci connaît aussi bien le divin invisible, Dieu, que le divin visible, à savoir les astres, objets d'une astronomie mathématique, puisque leurs mouvements sont nécessaires, donc calculables et prévisibles.

Au-dessous, le monde « sublunaire », la Terre, où il existe du hasard, de la contingence, de l'imprévisible, où une science parfaite n'est jamais possible, mais où il existe pourtant du probable, du vraisemblable. Un monde ouvert enfin à l'action humaine. Citons encore Aubenque :

Dans un monde parfaitement transparent à la science, c'est-à-dire où il serait établi que rien ne peut être autrement qu'il n'est, il n'y aurait aucune place pour l'art, ni, d'une façon générale, pour l'action humaine¹.

Pas de place non plus pour la rhétorique, qui est un art. Mais nous vivons dans un monde qui n'est pas celui de la pure science ; dans un monde où rien n'est joué, sans être soumis pour autant au hasard aveugle. Un monde où la prévision est plus ou moins probable, la décision plus ou moins juste. Un monde où, si l'on peut « réfuter réellement », avec une certitude toute démonstrative, on doit se contenter de preuves plus ou moins convaincantes, d'options plus ou moins raisonnables.

Ce monde n'est plus le nôtre, dira-t-on. Il ne l'est plus tout à fait certes, mais il le sera pourtant encore tant qu'on ne sera pas

1. *La prudence chez Aristote*, PUF, 1963, p. 68.

parvenu à une science totale. Et alors, c'est l'homme qui ne sera plus.

Tableau comparatif

	<i>Visée</i>	<i>Modalité</i>	<i>Champ pour Aristote</i>	<i>Champ pour nous</i>
Démonstration : savoir	Je, nous	nécessaire	logique, sciences exactes, métaphysique	logique, sciences exactes et naturelles
Dialectique : jeu, exercice	Tu	probable (<i>endoxon</i>)	universel, premiers principes, etc.	sciences humaines, philosophie, théologie
Rhétorique : convaincre un public	Vous	vraisemblable (<i>eikos</i>)	judiciaire, politique, épideictique	les mêmes, plus prédication, propagande, publicité
Sophistique : dominer par la tromperie	On, eux	faux-semblant	l'illusion	idem

Remarques. — D'abord, la distribution n'est plus tout à fait la même que chez Aristote. La métaphysique est passée au second rang, alors que les sciences de la matière sont devenues démonstratives et portent sur le nécessaire (physique, chimie, etc.). La nature et le domaine de la sophistique n'ont pas changé, même si le sophiste ne s'avoue plus comme tel ; ce domaine est celui où l'on peut prendre l'« apparence » de la raison pour la raison : en fait tous les domaines ! On notera enfin que la sophistique, en feignant de s'adresser à « toi » ou à « vous », manipule en réalité le « ils » ou le « on » ; ce n'est pas vraiment à « toi » que s'adresse le sophiste, même s'il le feint, c'est à la chose en toi.

Quant à la rhétorique, son champ s'est bien élargi depuis Aristote, ce qui prouverait la fécondité de son système.

III. Le système rhétorique

Aristote a donc réhabilité la rhétorique en l'intégrant à une vision systématique du monde, où elle trouve sa place sans prendre, comme chez les sophistes, toute la place. Mais plus encore, Aristote a fait de la rhétorique elle-même un système, que ses successeurs complèteront, mais sans le modifier.

Nous allons donc étudier ce système rhétorique en nous demandant, pour chacun de ses éléments, en quoi il concerne l'homme du XX^e siècle.

Les quatre parties de la rhétorique

Le système commence par un classement : on décompose la rhétorique en quatre parties, lesquelles représentent les quatre phases par lesquelles passe celui qui compose un discours*, ou par lesquelles il est censé passer. En fait, ces parties sont surtout les grands chapitres des traités de rhétorique.

Quelles sont ces parties ? Pour ne pas créer de confusion, nous leur garderons leur nom traditionnel, du latin francisé.

La première est l'invention* (*heurésis* en grec), la recherche par l'orateur* de tous les arguments et autres moyens de persuasion relatifs au thème de son discours.

La deuxième est la disposition* (*taxis*), c'est-à-dire la mise en ordre de ces arguments, d'où résultera l'organisation interne du discours, son plan.

La troisième est l'élocution* (*lexis*), qui ne concerne pas la parole orale, mais la rédaction écrite du discours, son style. C'est

ici que se placent les fameuses figures de style, auxquelles certains, dans les années soixante, réduisaient la rhétorique !

La quatrième est l'action* (*hypocrisis*), c'est-à-dire la prononciation effective du discours, avec tout ce qu'il peut impliquer d'effets de voix, de mimiques et de gestique. À l'époque romaine, on ajoutera à l'action la mémoire*.

Cette classification peut paraître bien scolaire : ce n'est pas ainsi que les choses se passent en fait lorsqu'on prépare un discours. On peut aller d'un essai d'action — prononcer quelques phrases — pour chercher ensuite des arguments ; écrire avant d'avoir trouvé son plan, etc. Mais peu importe l'ordre chronologique. Les quatre parties sont en fait les quatre « tâches » (*erga*) dont doit s'acquitter l'orateur. S'il manque à l'une d'elles, son discours sera creux, ou désordonné, ou mal écrit, ou inaudible.

Donc, un avocat qui prépare sa plaidoirie, un étudiant qui prépare un exposé, un publicitaire qui prépare une campagne devront, sinon passer successivement par ces quatre phases, s'acquitter du moins des tâches que chacune représente : comprendre le sujet et rassembler tous les arguments pouvant le servir, invention ; les mettre en ordre, disposition ; rédiger le discours aussi bien que possible, élocution ; enfin s'exercer à le prononcer, action.

L'invention

Avant d'entreprendre un discours, il faut se demander de quoi il doit traiter, et donc le type de discours, le genre* qui convient au sujet. Nous verrons que cette question du genre concerne aussi bien l'interprétation du discours.

Les trois genres de discours

D'après les Anciens, les genres oratoires sont au nombre de trois : le judiciaire*, le délibératif* (ou politique) et l'épidictique*. Pourquoi précisément trois ? Aristote répond : « parce qu'il y a trois sortes d'auditoires » (*Rhét.*, 1358 a) ; et c'est la nécessité de s'y adapter qui donne à chaque genre ses traits spéci-

fiques : selon les gens à qui l'on s'adresse, on ne dira pas les mêmes choses, et on n'en parlera pas de la même façon. Le discours judiciaire a pour auditoire le tribunal, le délibératif l'Assemblée (Sénat), l'épidictique les spectateurs, tous ceux qui assistent au discours d'apparat, comme panégyrique, oraison funèbre ou autres.

Les actes des trois discours ne sont pas les mêmes. Le judiciaire accuse (réquisitoire) ou défend (plaidoirie). Le délibératif conseille ou déconseille dans toutes les questions concernant la cité : la paix ou la guerre, la défense, les impôts, le budget, les importations, la législation (cf. 1359 *b*). L'épidictique blâme et, plus souvent, loue soit un homme, soit une catégorie d'hommes comme les morts à la guerre, soit une cité, soit des êtres légendaires, comme Hélène...¹.

Aristote, qui n'oublie jamais d'être philosophe, montre que les trois genres se distinguent aussi par le temps. Le judiciaire porte sur le passé, car ce sont des faits passés qu'il s'agit d'établir, de qualifier et de juger. Le délibératif porte sur l'avenir, puisqu'il inspire des décisions et des projets. Enfin, l'épidictique porte sur le présent, puisque l'orateur se propose à l'admiration des spectateurs, tout en tirant argument du passé et de l'avenir.

Surtout, les valeurs qui servent de normes à ces discours ne sont pas les mêmes. Alors que le judiciaire porte sur le juste et l'injuste, le délibératif, lui, porte sur l'utile et le nuisible. Utile à qui ? A la cité, et à elle seule ; et l'intérêt collectif, national, peut être parfaitement injuste ; ainsi, l'orateur politique se soucie peu de savoir

s'il n'y a aucune injustice à réduire en esclavage les peuples voisins, même s'ils n'ont rien fait de mal. (1358 *b*)

Aujourd'hui, nous mettons quand même des gants... Mais trouvons beaucoup d'hommes politiques pour proposer des mesures justes mais nuisibles à la nation ? Quant à l'épidictique, les valeurs qui l'inspirent sont le noble et le vil (*kalon, aischron*), valeurs qui n'ont rien à voir avec l'intérêt collectif, et ne se confondent pas non plus avec le « juste », en tout cas au sens de légal.

Aristote ne s'étend guère sur les styles respectifs des trois genres ; il précise toutefois que l'épidictique est « le plus écrit

1. Sur l'épidictique, cf. aussi *Rh. à Hérénios*, III, 10 s.

des trois » (1413 *b*, 1414 *a*). En revanche, il montre longuement que leur type d'argumentation n'est pas le même. Le judiciaire, qui dispose de lois et s'adresse à un auditoire spécialisé, utilise de préférence des raisonnements syllogistiques (enthymèmes*), propres à établir la cause des actes. Le délibératif, s'adressant à un public plus mobile et moins cultivé, préfère argumenter par l'exemple*, qui permet d'ailleurs de conjecturer l'avenir à partir des faits passés : Denys demande une garde ; or tous les futurs tyrans connus dans l'histoire ont demandé une garde ; c'est donc que Denys va devenir tyran (1357 *b*). Quant à l'épidictique, il recourt surtout à l'amplification* ; car les faits sont connus du public, et le propre de l'orateur est de les faire valoir, en montrant leur importance et leur noblesse. (1368 *a*). De nos jours encore, quand on fait l'éloge d'un mort, on part de ce que tout le monde connaît, pour exalter ses mérites et taire le reste.

D'ailleurs, même si l'épidictique et le délibératif ont le même contenu, ils prendront des modalités différentes. Là où le délibératif conseille :

Il ne faut pas se vanter de ce qu'on doit à la chance,

l'épidictique décrit :

Il ne s'est pas vanté de ce qu'il devait à la chance. (1368 *a*)

Question : le genre épidictique fait-il bien partie de la rhétorique, si du moins l'on admet que celle-ci ne concerne que les discours persuasifs ?

En fait, comme l'ont très bien montré Perelman-Tyteka (*TA*, § 11 et 12), l'épidictique est persuasif, mais à long terme, sur des problèmes qui ne demandent pas de décisions immédiates. En faisant par exemple l'éloge de tel héros, il renforce le sentiment civique et patriotique. Qui plus est, prononcé souvent au cours des jeux inter-cités (par exemple à Olympie), il a renforcé chez les Grecs leur sentiment d'appartenir à une même culture, au-delà de toutes les guerres intestines (cf. le *O Grecs !* de Gorgias, 1414 *b*). Bref, l'épidictique ne dicte pas un choix, mais il oriente les choix futurs.

C'est dire qu'il est essentiellement pédagogique. Dans le cadre très vaste qu'il offre, les successeurs d'Aristote intégreront l'histoire — cette « mémoire des hauts faits du passé ». Plus

tard, à l'ère chrétienne, le genre épидictique s'enrichira de toute la prédication religieuse.

Reste que la théorie des trois genres est aujourd'hui bien trop restrictive ; il y a tant d'autres types de discours persuasifs que ces trois-là ! Mais le mérite d'Aristote est d'avoir montré qu'on peut classer les discours selon leur auditoire et selon leur finalité. Nous reviendrons sur la question au chapitre VII.

Les trois genres de discours

	<i>Auditoire</i>	<i>Temps</i>	<i>Acte</i>	<i>Valeurs</i>	<i>Argument type</i>
Judiciaire	Juges	Passé (faits à juger)	Accuser Défendre	Juste Injuste	Enthymème (déductif)
Délibératif	Assemblée	Futur	Conseiller Déconseiller	Utile Nuisible	Exemple (inductif)
Epидictique	Spectateur	Présent	Louer Blâmer	Noble Vil	Amplification

Les trois types d'arguments : éthos, pathos, logos

Ayant déterminé le genre de son discours, la première tâche de l'orateur est de trouver ses arguments.

Aristote précise qu'il y a trois types d'arguments, au sens très général de moyens de persuader (*pisteis*), l'éthos et le pathos, qui sont d'ordre affectif, et le logos, qui est rationnel.

L'éthos*, c'est le caractère que doit prendre l'orateur pour inspirer confiance à son auditoire, car, quels que soient ses arguments logiques, ils ne peuvent rien sans cette confiance :

C'est pourquoi son équité est presque la plus efficace des preuves.
(1356 a)

Comment donc bien disposer son auditoire ? Certes, la réponse dépend de celui-ci, dont les attentes varient selon l'âge, la compétence, le rang social, etc. L'orateur n'aura donc pas le même éthos s'il parle à de vieux paysans et à des adolescentes parisiennes. Mais, dans tous les cas, il doit remplir les conditions minimales de la crédibilité, se montrer sensé, sincère et sympathique. Sensé : capable de donner des conseils raisonnables et pertinents. Sincère : ne pas dissimuler ce qu'il pense ni ce qu'il

sait. Sympathique : disposé à aider son auditoire (cf. II, 1, 1377 *b* et aussi 1366 *a*).

On notera qu'éthos est un terme moral, « éthique ». Et il se définit comme le caractère moral que l'orateur doit paraître avoir, même s'il ne l'a pas en fait. Si l'on paraît sincère, sensé et sympathique sans l'être, c'est moralement gênant ; maintenant, si on l'est sans savoir le paraître, ce ne l'est pas moins, car on voue les meilleures causes à l'échec.

Le pathos*, c'est l'ensemble des émotions, passions et sentiments que l'orateur doit susciter dans son auditoire grâce à son discours. Il a donc besoin de psychologie, et Aristote consacre une bonne moitié de son livre II à la psychologie des diverses passions — colère, crainte, pitié, etc. — et des divers caractères (ici ceux des auditeurs) selon l'âge et la condition sociale. Ici, l'éthos n'est plus le caractère (moral) que doit prendre l'orateur, mais le caractère (psychologique) des différents publics, auxquels l'orateur doit s'adapter.

Il y a là pourtant une ambiguïté, dont la rhétorique ultérieure souffrira. Quintilien (VI, 2, 12 s.) consacre ainsi une longue étude à l'éthos et au pathos, termes qu'il garde en grec en alléguant (comme nous) qu'ils sont intraduisibles. Il définit l'éthos et le pathos comme deux types d'affectivité, la première calme, mesurée, durable, soumise au contrôle moral, la seconde soudaine, violente, irrépressible et donc irresponsable. Quintilien, comme la rhétorique ultérieure, distingue bien deux types d'affectivité, mais sans préciser nettement que l'une est de l'orateur, l'autre de l'auditoire.

En tout cas, la rhétorique a créé une véritable psychologie, dont profitera toute la littérature, en particulier le théâtre. Toute l'analyse des sentiments et des passions dérive de la rhétorique.

Si l'éthos concerne l'orateur et le pathos l'auditoire, le logos* (Aristote n'emploie pas ce terme, que nous utilisons pour simplifier) concerne l'argumentation proprement dite du discours (cf. 1356 *a*). C'est l'aspect proprement dialectique* de la rhétorique qu'Aristote reprend entièrement des *Topiques*.

Comme dans celles-ci, il distingue deux types d'arguments, l'enthymème*, ou syllogisme reposant sur des prémisses probables, qui est déductif, et l'exemple, qui conclut des faits passés au fait futur, et qui est inductif. Les prémisses probables des enthy-

mêmes sont : soit des vraisemblances (*eikota*), par exemple qu'un fils aime son père, soit des indices sûrs, par exemple qu'une femme qui allaite a eu un enfant, soit des indices simples, par exemple que la cendre indique qu'il y a eu du feu. Nous reviendrons sur ces divers arguments au chapitre VIII.

Preuves extrinsèques et preuves intrinsèques

En réalité, l'orateur dispose de deux types de preuves, celles qui sont *atechnai*, c'est-à-dire extra-rhétoriques, et celles qui sont *entechnai*, c'est-à-dire intra-rhétoriques. Nommons-les respectivement extrinsèques et intrinsèques (au XVII^e siècle, on traduisait par naturelles et artificielles).

Les preuves extrinsèques sont celles qui sont données avant toute invention : les témoignages, les aveux, les lois, les contrats, etc. De même, dans un discours épideictique, tout ce qu'on sait du personnage dont on doit faire l'éloge.

Les preuves intrinsèques* sont celles que crée l'orateur ; elles dépendent donc de sa méthode et de son talent personnel ; elles sont sa manière à lui de faire valoir son dossier. On l'a vu au précédent chapitre : le texte-loi, preuve extrinsèque, peut faire l'objet d'une argumentation intrinsèque contradictoire, selon qu'on a cette loi pour ou contre soi (cf. *supra*, p. 50) ; de même, celui qui n'a pas de témoins plaidera que les témoins sont subjectifs, souvent achetés, et qu'il vaut mieux juger selon les vraisemblances (cf. 1376 a). L'orateur change ainsi son handicap en avantage.

Dans un éloge funèbre, les preuves extrinsèques sont ce qu'on sait du défunt, qui n'est pas toujours brillant ; l'argument intrinsèque est l'amplification*, qui en tire parti :

faire de l'emporté un homme franc, de l'arrogant un homme qui en impose, du téméraire un brave, du prodige un libéral. (1367 b)

Molière a repris ce procédé dans une scène du *Misanthrope*, décrivant la rhétorique de l'amour, qui change les défauts de l'aimée en autant de « perfections » :

La maigre a de la taille et de la liberté ;
La grasse est, dans son port, pleine de majesté ; (...)
L'orgueilleuse a le cœur digne d'une couronne ;
La fourbe a de l'esprit, la sotte est toute bonne. (II, 5)

Supercherie ? Mais qu'en sait-on : qui a dit, et de quel droit, qu'il était téméraire et rien de plus, qu'elle était sotte et rien d'autre ? On parle d'objectivité, mais n'est-elle pas souvent le masque de la malveillance ? En tout cas, on voit mal qui, dans ce domaine des relations humaines, peut être vraiment objectif. Et l'amplification rhétorique peut être aussi pitié ou générosité.

Les lieux (« topoi »)

Comment trouver les arguments ? Par des lieux*. Ce terme est aussi courant qu'il est peu clair. Dans le doute, on peut toujours traduire « lieu » par argument. Mais rappelons que le terme a au moins trois sens, que nous exposerons selon leur niveau de technicité.

1 / Au sens le plus ancien et le plus simple, le lieu est un argument tout fait que le plaideur peut placer à tel moment de son discours, souvent après l'avoir appris par cœur. Sous une forme moins rigide, ces lieux se retrouvent dans toute la rhétorique antique. Ainsi, dans le discours judiciaire, ces lieux de la péroraison*, qui concluent le réquisitoire :

Si vous laissez son crime impuni, il aura des imitateurs en foule. Beaucoup attendent votre verdict avec impatience. (Chaignet, p. 132, et Navarre, p. 305)

Lieux d'amplification, ils servent à persuader les juges que la cause dépasse la personne du justiciable, qu'elle engage l'avenir.

Un lieu des plaidoiries modernes est celui de *l'enfance malheureuse*, qui permet de plaider les circonstances atténuantes. Au XVII^e siècle, il servait au contraire à l'accusation, car on voyait dans l'enfance malheureuse de l'accusé l'indice qu'il était perverti depuis toujours et ne pouvait que récidiver ; ce n'était pas la preuve qu'il était excusable, mais au contraire : irrécupérable (cf. A. Kibedi-Varga, 1970, p. 145).

Dans ce premier sens, le lieu est donc un argument type, dont la portée varie pourtant avec les cultures. On en trouve dans le discours épideictique : *les meilleurs sont ceux qui parlent...* ; nous en verrons aussi dans le discours publicitaire.

2 / Dans un sens plus technique, le lieu n'est plus un argument type, il est un type d'argument, un schéma qui peut pren-

dre les contenus les plus divers. Par exemple le lieu du plus et du moins :

Si les dieux ne sont pas omniscients, à plus forte raison les hommes.
Il frappe ses voisins, puisqu'il frappe son père. (*Rhét.*, II, 1397 b)

Ou, de façon positive, tous les lieux du type :

Qui peut le plus peut le moins. (1392 a et b)

Hautement vraisemblable, ce lieu du *plus et du moins* est pourtant loin d'être évident ; comme toute vraisemblance, il peut être contesté. Il serait incontestable s'il s'appliquait à des réalités homogènes, par exemple l'argent : qui peut donner 1 000 F peut donc en donner 100 ; mais il n'aurait guère d'intérêt. Il est intéressant s'il s'applique à des données hétérogènes, par exemple aux savoirs et aux pouvoirs ; mais là, il cesse d'être évident. Après tout, celui qui sait moins sait peut-être autre chose que celui qui sait plus ; de même pour le pouvoir : une infirmière peut bien des choses qu'un médecin ne peut pas, etc. Qui peut le plus ne peut pas nécessairement le moins.

On nomme classiquement ces lieux « lieux communs* », car ils s'appliquent à toute sorte d'argumentation. Ils sont bien différents de ce qu'est devenu pour nous le lieu commun ; celui-ci n'est qu'une opinion banale exprimée de façon stéréotypée. Alors que le lieu commun classique est un schème d'argument s'appliquant aux données les plus diverses. Techniquement, il s'oppose au lieu propre*, type d'argument particulier à un genre de discours. Ainsi les lieux judiciaires :

Nul n'est censé ignorer la loi.

Une loi ne peut être rétroactive.

On notera d'ailleurs que le second dépend du premier ; en effet, une loi rétroactive s'applique à des gens qui ne pouvaient pas la connaître, puisqu'elle n'existait pas au moment où ils ont agi !

3 / Au sens le plus technique, celui des *Topiques*, le lieu n'est plus un argument type ni un type d'argument, mais une question type permettant de trouver des arguments et des contre-arguments :

les lieux (...) sont comme les étiquettes des arguments sous lesquelles on va chercher ce qu'il y a à dire dans l'un ou l'autre sens.
(Cicéron, *L'orateur*, 46)

Soit un exemple simple : un étudiant qui doit faire une dissertation se demande s'il va adopter un plan par questions ou un plan par thèse-antithèse-synthèse ; le fait même de s'interroger ainsi n'est possible que par un lieu*, la question des genres de plans !

Ce troisième sens du mot lieu*, on le remarque fort bien dans un lieu propre au genre judiciaire, celui de l'état* de la cause (*stasis, status*). Supposons que quelqu'un est poursuivi pour crime ; l'accusation et la défense vont se poser les mêmes questions, que l'ancienne rhétorique ramène à quatre :

1. L'état de conjecture : a-t-il vraiment tué ?
2. L'état de définition : s'agit-il d'un crime prémédité, non prémédité, d'un homicide involontaire ?
3. L'état de qualité : à supposer que le crime volontaire est admis, quelles sont les circonstances qui peuvent accuser ou excuser le coupable : un motif patriotique, religieux ?
4. L'état de récusation, consistant à se demander si le tribunal est vraiment compétent, si l'instruction a été suffisante, etc.¹.

Naturellement, le lieu au sens de question peut être aussi un lieu commun*, en ce sens que sur toute espèce de sujet, on peut s'interroger sur le type d'être, les types de causes, etc. Mais, dans ce troisième sens, le lieu est toujours une question permettant de trouver des arguments au service de sa thèse, d'inventer les prémisses d'une conclusion donnée.

Cet exposé, que nous avons voulu aussi clair que possible, reste pourtant incomplet si l'on considère ce qu'est devenu le lieu après Aristote : un terme passe-partout s'appliquant aux données les plus hétéroclites. Ainsi, dans la rhétorique médiévale, on aura des *topoi*, sortes de passages attendus, et même obligés, comme le lieu de la modestie affectée ; le lieu du *puer senilis*, de l'enfant sage comme un vieillard ; le lieu de l'endroit agréable, paysage paradisiaque ; le lieu des impossibles :

Le feu brûle dedans la glace,
Le soleil est devenu noir. (Théophile de Viau)

Un lieu qu'on retrouve dans les pamphlets : on aura tout vu !

1. Cf. D. Navarre, p. 260 à 271 ; et *Rh. à Hérenius*, I, 18-19.

De même, il existe des lieux métaphysiques, des lieux théologiques (l'autorité de l'Écriture et des conciles), des lieux du risible...¹.

Finalement, le lieu est tout ce qui permet ou facilite l'invention, mais qui, par là même, la nie, puisqu'une invention cesse d'en être une dans la mesure où elle devient facile !

Remarques sur l'invention

En réalité, la notion même d'invention peut nous paraître très ambiguë. En effet, elle se situe entre deux pôles opposés. D'une part, l'« inventaire », le repérage par l'orateur de tous les arguments ou procédés rhétoriques disponibles. Et d'autre part, l'« invention » au sens moderne, la création d'arguments et de moyens de preuve ; même l'éthos*, précise Aristote, la confiance qu'inspire l'orateur, doit être « l'œuvre de son discours » (1356 a) ; autrement dit, l'important n'est pas le caractère qu'il a déjà, et que l'auditoire connaît, c'est celui qu'il se crée lui-même.

Invention inventaire, qu'on pourrait aujourd'hui confier à un ordinateur, ou invention création ? En fait, c'est peut-être nous qui créons une opposition là où les Anciens n'en voyaient pas. Ils n'imaginaient pas de création *ex nihilo* et pensaient que toute invention se fait d'une part à partir de matériaux donnés (les lieux extrinsèques*) et d'autre part de règles plus ou moins strictes (les lieux intrinsèques*) ; mais aussi que la créativité de l'orateur, loin de s'évanouir, n'en est que plus affirmée. Originalité, oui, mais comme fruit de l'art, c'est-à-dire d'une pratique et d'un enseignement.

La disposition (« taxis »)

Pour le dire en d'autres termes, la rhétorique se présente comme un code au service d'une créativité. Et ce double aspect se retrouve dans ses autres parties, plus proprement esthétiques et littéraires que l'invention.

1. Cf. E. R. Curtius, I, chap. 5, et le brillant résumé de R. Barthes, in *L'ancienne rhétorique*, p. 208 à 211.

La disposition* est elle-même un lieu*, c'est-à-dire un plan type auquel on a recours pour construire son discours. La rhétorique classique ne parle guère que de la disposition du discours judiciaire. En quoi peut-elle nous intéresser ? Uniquement par la ou les fonctions qu'assure chacune de ses parties.

Les auteurs ont proposé divers plans types, allant de deux jusqu'à sept parties. Nous retiendrons le plus classique, celui en quatre parties : l'exorde, la narration, la confirmation et la péroraison.

L'exorde (« prooimion »)

L'exorde*, c'est ce par quoi le discours commence, et sa fonction est essentiellement phatique* : rendre l'auditoire docile, attentif et bienveillant.

Docile signifie en état d'apprendre et de comprendre ; pour cela, il faut un exposé clair et bref de la question qu'on va traiter, ou encore de la thèse qu'on va tenter de prouver.

Attentif : sur ce point les Anciens multipliaient les procédés — dire qu'on n'a jamais rien entendu ou vu de si stupéfiant, ou de si grave —, procédés inflationnistes, car les juges devaient s'en lasser ! D'ailleurs, remarque Aristote, l'exorde est le moment du discours qui réclame le moins d'attention ; c'est au contraire dans les parties suivantes qu'elle tend à se relâcher et qu'il faut la relancer.

Bienveillant : c'est ici que l'éthos prend toute son importance. Un des lieux les plus courants consistait à s'excuser de son inexpérience et à louer le talent de l'adversaire (cf. Navarre, p. 223 s.).

La rhétorique de l'exorde s'applique-t-elle aux autres genres de discours ? Aristote affirme que le délibératif n'a guère besoin d'exorde, car l'auditoire sait déjà de quoi il s'agit. Quant à l'épidictique, l'exorde consiste à faire sentir à l'auditoire qu'il est lui-même impliqué dans ce qu'on va dire, à le mettre dans le coup (cf. *Rhét.*, 1415 b).

La rhétorique de l'exorde consiste parfois à le supprimer, à sauter dans le vif du sujet. Ainsi le célèbre *ex abrupto* de Cicéron : « Jusqu'à quand, Catilina, vas-tu exploiter notre patience ? »

De nos jours, on complétera cette théorie de l'exorde par

deux considérations. D'abord, la prise de parole improvisée, surtout dans un lieu public, et quand l'intervention n'est pas programmée : il faut tout un art pour se faire admettre, c'est-à-dire écouter. Ensuite, le discours écrit : un livre doit-il capter la bienveillance dès la première page, et, si oui, comment ?

La narration (« diégésis »)

La narration* est l'exposé des faits concernant la cause, exposé en apparence objectif, et pourtant toujours orienté selon les besoins de l'accusation ou de la défense. Reste que, s'il n'est pas objectif, il doit le paraître. Et c'est dans la narration que le logos prend le pas sur l'éthos et le pathos. Pour être efficace, elle aura trois qualités : clarté, brièveté, crédibilité.

Comment être clair ? A la fois par les termes employés et par l'organisation du récit, de préférence chronologique, mais en recourant parfois aux retours, au *flash-back*.

Comment être bref ? En éliminant tout l'inutile, tous les faits antérieurs à l'affaire, toutes les circonstances qui ne l'éclairent en rien, en montrant qu'au fond tout se ramène à ceci...

Comment être crédible ? En énonçant le fait avec ses causes, surtout si le fait n'est pas vraisemblable ; en montrant que les actes s'accordent avec le caractère de leur auteur, avec tout ce qu'on sait de lui :

Conseils spéciaux pour les narrations fausses : avoir soin que tout ce qu'on invente soit possible, et ne répugne ni à la personne, ni au lieu, ni au temps ; rattacher, s'il y a lieu, la fiction à quelque chose de vrai ; éviter avec soin toute contradiction (...) et ne feindre rien qui puisse être réfuté par un témoin. (O. Navarre, p. 248-249)

En fait, il suffit de réfléchir sur les règles de la narration fausse pour voir qu'elles sont les mêmes que celles de la narration vraie ; dans le premier cas, il faut seulement les appliquer de façon plus stricte.

Il est évident que la manière de présenter les faits est déjà, en soi, un argument.

Qu'en est-il de la narration dans les deux autres genres ? Dans le délibératif, dit Aristote, elle n'a guère lieu d'être, puisque ce discours porte sur l'avenir ; tout au plus peut-elle fournir des exemples*. Dans l'épidictique, elle est au contraire si impor-

tante qu'on a intérêt à la diviser selon les questions : les faits qui illustrent le courage, ceux qui illustrent la générosité, etc.

Au Moyen Âge va se constituer une nouvelle rhétorique de la narration ; elle se détache du genre judiciaire ; mais elle s'insère dans celle de la prédication avec les *exempla*, histoires en général fictives illustrant le thème du sermon. De nos jours, la publicité et surtout la propagande utilisent de brèves narrations, ici encore à titre d'exemples*.

La confirmation (« pistis »)

Ensuite vient une partie nettement plus longue, la confirmation*, c'est-à-dire l'ensemble des preuves, suivie d'une réfutation (*confutatio*), qui détruit les arguments adverses.

Nous avons vu avec l'invention* les deux grands types d'arguments, l'exemple et l'enthymème*. Précisons que l'amplification* elle-même, propre au genre épидictique, peut servir aussi à la confirmation judiciaire ; comme le dira Cicéron, elle permet d'élargir le débat, de remonter de la « cause » à la « question » (*thésis*) qui lui est sous-jacente ; ainsi, au-delà de cette trahison, poser le problème de la confiance, de la patrie, etc. (cf. *L'orateur*, 46).

Temps fort du logos, la confirmation recourt pourtant au pathos* en suscitant la pitié ou l'indignation.

Notons avec O. Navarre que la confirmation n'est pas toujours séparée de la narration. Chez les orateurs classiques du IV^e siècle (Isée, Isocrate, Démosthènes), il arrive que le discours tout entier se présente comme une seule narration, dont chaque séquence constitue une preuve. Ainsi, dans l'*Eginétique*, plaidoyer d'Isocrate pour un héritier dont une parente conteste l'héritage, l'orateur expose les faits passés en montrant successivement trois choses : 1 / le testament est légal ; 2 / il est juste, et Isocrate le prouve en narrant les innombrables services rendus par l'héritier au défunt ; 3 / il est pieux en ce qu'il respecte les intérêts légitimes de la famille¹.

Bref, narration et confirmation sont deux tâches dont l'orateur doit s'acquitter, mais sans que rien l'oblige à le faire succes-

1. Isocrate, *Eginétique*, in *Œuvres*, t. 1 ; cf. O. Navarre, p. 272 s.

sivement. Quintilien dira d'ailleurs (II, 13, 7) qu'imposer un plan type à l'orateur est aussi stupide que d'imposer une stratégie type à un général ! Au fond, peu importe dans quel ordre le général et l'orateur atteignent les objectifs, le tout est qu'ils les atteignent.

Une autre question se pose au sujet de la confirmation : celle de l'ordre des arguments. Faut-il commencer par les plus faibles et finir par les plus forts ? Dans ce cas, on risque de lasser l'auditoire. Adopter l'ordre inverse ? Mais l'auditoire le comprendra mal, croira qu'on fait flèche de tout bois, oubliera la force des premiers arguments. Cicéron dans *De l'orateur* (II, § 313) préconise l'ordre « homérique » qui consiste à commencer par les arguments forts, suivis des plus faibles, et à finir par d'autres arguments forts. Mais ce plan suppose qu'on possède assez d'arguments forts pour les répartir ainsi.

Perelman-Tyteka (*TA*, p. 661) affirment que la force d'un argument est une notion relative, car un argument est plus ou moins fort en fonction de ceux qui l'ont précédé. On partira donc d'un argument dont la force ne dépend pas de celle des autres ; ou encore d'un contre-argument qui réfute une objection pesant sur tout argument possible, par exemple l'affirmation que l'orateur est malhonnête, vendu, ce qui rend suspect tout ce qu'il dit. Selon nous, il faut contester l'idée même d'une pluralité d'arguments ; chaque discours n'aurait qu'un seul argument propre à emporter la décision, les autres n'étant que des manières différentes de le présenter, ou des contre-arguments répondant aux objections possibles. Reportons-nous ainsi à la double argumentation d'Aristote dans la *Rhétorique*, I, 15 (cf. *supra*, p. 50). Dans les deux cas, on développe un argument unique en présentant ses divers aspects et en réfutant les arguments contraires.

Si l'on s'en tient à l'ordre « homérique », on aura donc ceci : 1 / présentation de l'argument ; 2 / réfutation des contre-arguments ; 3 / reprise de l'argument sous une forme nouvelle.

Cette thèse de l'argument unique se prouve *a contrario** : un discours qui accumule des arguments différents, sans liens entre eux, paraîtra faire « flèche de tout bois », donc de mauvaise foi.

On notera que la confirmation était souvent, à Rome, suivie d'une altercation, un bref débat avec la partie adverse.

**La digression (« *parekbasis* »)
et la péroraison (« *épilogos* »)**

Dans le discours judiciaire, on prévoit un moment de « détente », la digression*, morceau mobile, « détachable » dit Roland Barthes, qu'on peut placer à n'importe quel moment du discours, mais de préférence entre la confirmation et la péroraison.

Récit ou description vivante (*ekphrasis*), la digression a pour fonction de distraire l'auditoire, mais aussi de l'apitoyer ou de l'indigner ; elle peut même servir de preuve indirecte quand elle se fait évocation historique du passé lointain. De nos jours, le terme est devenu péjoratif. Les professeurs en particulier stigmatisent la digression, tout en l'utilisant volontiers dans leurs cours, et d'ailleurs à juste titre¹.

La péroraison* est ce qui met fin au discours. Elle peut d'ailleurs être assez longue et se diviser en plusieurs parties. Mentionnons les principales.

1 / L'amplification (*auxêsis**), importée du genre épидictique. Si l'accusateur, par exemple, a montré la réalité du délit, il insiste maintenant sur sa gravité, montre qu'il est vital pour la cité de châtier le coupable de façon exemplaire, alors que l'acquitter serait inciter les autres à l'imiter (cf. Navarre, p. 307 s.).

2 / La passion, morceau visant à susciter chez l'auditoire soit la pitié soit l'indignation. Ainsi, l'apostrophe de Cicéron à Verrès :

Si c'est ton père qui devait te juger, grands dieux, que pourrait-il faire ? (*in* Quintilien, VI, 1, 3)

3 / La récapitulation* (*anaképhalaïsis*), qui résume l'argumentation. Notons qu'une conclusion ne doit pas constituer un nouvel argument, car alors elle ne serait qu'une partie de plus et le discours manquerait d'unité.

On notera enfin que la péroraison est le moment par excellence où l'affectivité se joint à l'argumentation, ce qui est l'âme de la rhétorique.

1. Cf. *De l'orateur*, II, 312, et Quintilien IV, 2, 19 ; 3, 14 ; IX, 1, 28 ; X, 1, 34.

Pourquoi la disposition ?

Le plan antique du discours judiciaire est tout à fait particulier ; mais il nous pose la question de l'utilité de la disposition : après tout, pourquoi faire un plan ? A notre sens, pour trois raisons.

La disposition a d'abord une fonction d'économie ; elle permet de ne rien omettre sans rien répéter, bref, de se « retrouver » à chaque moment du discours.

Ensuite, quels que soient les arguments qu'elle organise, la disposition est elle-même un argument. Grâce à elle, en effet, l'orateur fait cheminer l'auditoire par les voies et selon les étapes qu'il a choisies et le conduit ainsi au but qu'il a lui-même posé. Cette métaphore du chemin est confirmée par des termes comme « préambule » (synonyme d'exorde) ou « digression » (sortie de la voie).

Enfin, la disposition a une fonction heuristique, en ce qu'elle permet de s'interroger de façon méthodique. Car en somme, qu'est-ce que faire un plan ? C'est se poser une suite de questions distinctes, chacune d'elles constituant une partie ou une sous-partie. Savoir faire un plan, c'est savoir se poser des questions et les traiter l'une après l'autre, en faisant en sorte que chacune d'elles naisse de la réponse précédente. C'est pourquoi nous pensons, peut-être à l'encontre des Anciens, que le plan véritable, le plan organique, n'apparaît qu'après la rédaction, l'élocution*.

L'élocution (« lexis »)

L'élocution*, au sens technique, est la rédaction du discours. Des quatre parties de la rhétorique, elle est, nous dit Cicéron¹, la plus propre à l'orateur, celle où il s'exprime comme tel. Thèse qui vaut pour toute production littéraire ; je fais un livre ; je puis avoir beaucoup de connaissances et beaucoup d'idées, un plan magnifique, mon livre n'est rien tant que je ne l'ai pas

1. *L'orateur*, 61. Notez qu'en ce sens l'élocution concerne l'aspect écrit du discours, l'oral étant l'action.

écrit ; et peut-être qu'une fois écrit il exhibera d'autres idées et un autre plan que ceux que j'avais au départ. Le véritable saut créateur est entre l'œuvre écrite et ce qui la prépare.

La langue et le style : un art fonctionnel

L'élocution est donc le point où la rhétorique rencontre la littérature. Toutefois, avant d'être une question de style, elle concerne la langue en tant que telle. Pour les Anciens, le premier problème de l'élocution est celui de la langue correcte. L'orateur doit se mettre aux ordres, ou mieux se sentir responsable de ce que les grecs nommaient *to hellenizein*, les latins *latinitas* et que nous rendrions, nous, par « bon français ». Dans ces cultures où l'enseignement était encore peu développé, les exigences de l'art oratoire ont fixé la langue comme instrument indispensable pour se faire comprendre de tous. De nos jours encore, celui qui veut persuader le grand public ne peut se permettre ni incorrection ni préciosité, sauf dans des occasions bien précises.

La rhétorique fut la première prose littéraire et resta longtemps la seule ; aussi a-t-elle dû se démarquer de la poésie et trouver ses propres normes. Pourquoi ? Après tout, un discours poétique peut-être tout à fait convaincant. Seulement, la poésie grecque utilisait une langue archaïsante, assez ésotérique, et ses rythmes la rendaient très proche du chant. Il fallait donc recourir à la prose, mais à une prose digne de rivaliser avec la poésie. Bref, entre l'hermétisme des poètes et le débraillé de la prose quotidienne, la prose oratoire devait trouver ses règles.

Celles-ci¹ concernaient le choix des mots et la composition des phrases, ce qui assurait un discours à la fois correct et beau ; mais, en fait, est-ce vraiment différent ? Pour les Anciens, il semble que correction et beauté n'étaient pas séparables. Toujours est-il que la prose oratoire doit se démarquer à la fois de la poésie et de la prose vulgaire. Pour cela : choisir ses mots dans le vocabulaire usuel, évitant les archaïsmes comme les néologismes ; user de métaphores et autres figures, mais à condition qu'elles

1. Cf. Aristote, *Rhét.*, 1404 a s. ; Cicéron, *De l'orateur*, III, 182 s. ; Quintilien, VIII, 3, 6 ; X, 1, 29.

soient claires, à l'encontre de celles des poètes ; éviter toute phrase métrique, comme les vers des poètes, et toute phrase arythmique, pour trouver des phrases au rythme souple et toujours au service du sens.

La rhétorique a donc créé une esthétique de la prose, une esthétique purement fonctionnelle, d'où tout l'inutile est exclu, où le moindre effet de style se justifie par l'exigence de persuader, tout artifice gratuit engendrant soit la préciosité, soit la vulgarité.

Que retenir de ces considérations sur le style ? A notre avis, trois points, qui correspondent respectivement aux trois pôles du discours : le sujet, l'auditoire et l'orateur.

Le meilleur style, c'est-à-dire le plus efficace, est celui qui s'adapte au sujet. Ce qui signifie qu'il sera différent selon les sujets. Les Latins distinguaient trois genres de style : le noble (*grave*), le simple (*tenue*) et l'agréable (*medium*), qui fait place à l'anecdote et à l'humour. L'orateur efficace adopte le style qui convient à son sujet : le noble pour émouvoir (*movere*), surtout dans la péroraison ; le simple pour informer et expliquer (*docere*), surtout dans la narration et la confirmation ; l'agréable pour plaire (*delectare*), surtout dans l'exorde et dans la digression. La première règle est donc celle de la convenance* (*prepon, decorum*)¹.

Style	But	Preuve	Moment du discours
noble = <i>grave</i>	émouvoir = <i>movere</i>	pathos	Péroraison (passion*), digression
simple = <i>tenue</i>	expliquer = <i>docere</i>	logos	Narration, confirmation, récapitulation
agréable = <i>medium</i>	plaire = <i>delectare</i>	éthos	Exorde, digression

La seconde règle est celle de la clarté, autrement dit l'adaptation du style à l'auditoire. Car la clarté est relative : ce qui est clair pour un public cultivé peut paraître obscur à celui qui l'est moins et enfantin aux spécialistes. Être clair, c'est se mettre à la portée de son auditoire concret. Maintenant, peut-on faire état d'une clarté en soi ? En tout cas, d'une obscurité en soi : celle d'un discours qu'aucun auditoire ne peut vraiment percer, ses termes et sa construction souffrant d'une ambiguïté intrinsèque.

1. Cf. Cicéron, *L'orateur*, 69, 100, 123 ; *De l'orateur*, I, 144 ; II, 37.

Certains orateurs, en politique, diplomatie, publicité, utilisent ces ambiguïtés pour esquiver les problèmes gênants, ou encore pour rallier des publics divers. En admettant que l'honnêteté permette ce genre de manœuvre, encore faut-il qu'elle soit consciente, que l'obscurité soit l'effet d'une décision et non, comme c'est presque toujours le cas, d'une impuissance. Pour le reste, retenons ces mots de Quintilien :

La première qualité de la parole est la clarté, et moins on a de talent, plus on s'efforce de se guinder et de se gonfler, tout comme on voit les nabots se hausser sur la pointe des pieds. (II, 3, 8)

La troisième règle se rapporte à l'orateur lui-même, qui doit se montrer en personne dans son discours, être coloré, alerte, dynamique, imprévu, drôle ou chaleureux, en un mot : vivant. Cette règle de la vie, nous l'empruntons à un pasteur rhétoricien du XVIII^e siècle, G. Campbell, qui l'expose sous le terme de *vivacity*. Pour être vivant, il faut observer des règles de style assez précises. D'abord le choix des mots, autant que possible concrets : on préférera « la source » à « l'origine », « Alexandre gît ici » à « ici gît le corps d'Alexandre ». Ensuite le rythme des phrases, sur lequel nous reviendrons. Enfin la brièveté, qui fait la force des maximes :

Chacun souhaite vivre longtemps, mais personne ne veut vivre vieux. (Swift, cité p. 337)

Bref : se faire non seulement comprendre, mais « savourer » (*relish*, p. 237).

Mais ces règles ne sont jamais que des garde-fous : éviter d'être redondant, inutilement abstrait, etc. La saveur du discours, aucune règle ne permet de l'obtenir ; elle est le fait de l'auteur.

La vie est capitale pour l'éthos, car elle rend le discours frappant, agréable, entraînant ; et surtout elle lui donne son indispensable cachet d'authenticité. Le vrai style est celui du discours dont on rencontre l'auteur.

Les figures (« schēmata ») et le problème de l'écart

Campbell montre bien que la *vivacity* dépend des figures* de style. L'Évangile, au lieu de dire les rois les plus glorieux, emploie une personnification : « Salomon dans toute sa gloire... », ce qui est bien plus vivant.

Les Anciens ont longuement traité des figures comme moyens de s'exprimer de façon frappante, avec charme ou avec émotion. Ils ont tenté de les classer, sans arriver à s'entendre entre eux (nous non plus, d'ailleurs). Retenons leur classement le plus simple, celui de Cicéron, qui distingue les figures de mots, comme le calembour et la métaphore, et les figures de pensée, comme l'ironie ou l'allégorie. Nous reviendrons longuement sur les diverses figures.

Posons pour l'instant la question de savoir si l'on peut définir la figure sans introduire la notion d'écart, par exemple dans la métaphore : écart du sens dérivé par rapport au sens propre. La théorie de l'écart a connu son moment de gloire durant les années soixante, où l'on gonfla l'écart jusqu'à lui faire signifier toute la rhétorique. Les rhétoriciens de l'époque, notamment J. Cohen, Roland Barthes et le Groupe MU, limitaient celle-ci à l'étude des figures de style, qu'ils définissaient comme un écart par rapport à la norme, au « degré zéro », et réduisaient donc la rhétorique à l'écart...

Mais, même si l'on peut définir la figure par l'écart, ce qui reste à prouver, il paraît tout à fait abusif d'en faire le trait distinctif de la rhétorique. Dira-t-on que le latin de Cicéron constitue un écart par rapport à la langue latine ? En fait, la rhétorique ne se réduit pas aux figures, qui ne constituent qu'une partie d'une partie d'une de ses parties.

Maintenant, faut-il définir les figures elles-mêmes comme des écarts ? A première vue, oui. La métaphore s'écarte du sens propre, remplaçant le signifié par un autre qui lui est semblable ; de même l'ironie, qui remplace le signifié par un qui lui est contraire :

- *ce lion*, pour cet homme vaillant = métaphore ;
- *ce lion*, pour cet homme lâche = ironie.

Les classiques définissaient d'ailleurs la figure comme écart, depuis Aristote disant de la métaphore : « c'est pour atteindre plus de grandeur qu'elle s'écarte (*exallattai*) de ce qui convient » (*Rhét.*, III, 1404 b), jusqu'à Quintilien, qui explique le plaisir (*delectatio*) que procurent les figures par leur « mérite manifeste de s'éloigner de l'usage courant » (II, 13, 11), et précise : « la figure serait une faute si elle n'était pas voulue » (IX, 3, 2).

Reste que, même limité à la figure, la notion d'écart pose un triple problème.

D'abord, écart par rapport à quoi ? Quelle est cette « norme », ce « degré zéro » dont la figure s'écarterait : le code de la langue, disons le français correct ? Mais on ne voit pas en quoi il prohibe les figures. La logique ? Mais la logique n'est pas ce qui règle la langue : le Soleil est féminin en allemand, l'inverse pour la Lune ; aucune « logique » là-dedans, ni en allemand ni en français. Le sens primitif, étymologique ? Mais nous verrons combien cette notion elle-même est idéologique, voire mythique ; de plus, utiliser un terme dans un sens archaïque — *charmes* pour poèmes — est en soi une figure. L'usage normal c'est-à-dire de la façon dont tout le monde parle ? Mais tout le monde parle avec beaucoup d'in-corrections, d'une part, et, d'autre part, avec beaucoup de figures, donc d'écarts. Le discours fonctionnel des scientifiques ? C'est en fait le point de vue de J. Cohen, qui compare les textes des écrivains et des poètes à un groupe témoin, formé de textes d'auteurs scientifiques de la fin du XIX^e siècle ; mais on voit mal en quoi ces textes, travaillés pour s'adapter à leur sujet, seraient plus « normatifs » ou plus « normaux » que ceux des écrivains.

En réalité, la notion d'écart est relative ; un discours s'écarte d'un autre discours en fonction de leurs objectifs, de leurs publics et de leurs genres respectifs, sans que l'un d'eux constitue une norme absolue. De même : c'est un écart de se rendre à une soirée en tenue de plage, mais aussi de se rendre à la plage en tenue de soirée.

Mais ne peut-on dire tout simplement que la figure s'écarte du sens propre ? Certes, mais cela ne vaut que pour certaines, non pour les figures de mots ou celles de construction (cf. chap. VI). Et surtout, le sens propre est-il vraiment la norme ? La théorie de l'écart considère la figure comme une double opération : *a* / l'auteur pose un énoncé qui s'écarte de la norme, *ce lion* ; *b* / que le récepteur décode en revenant à la norme, « ce brave ». Mais, ou bien il s'agit d'une opération à résultat nul, et on n'en voit pas l'intérêt, sinon le plaisir indéniable de faire des trous pour les reboucher... ou bien il s'agit d'une opération positive, mais elle implique alors que la figure en dit plus que ce par quoi on la traduit, que son prétendu sens propre.

Il n'y a plus de Pyrénées.

Si vous traduisez : Il n'y a plus de frontières (avec l'Espagne), vous perdez quelque chose d'essentiel. La figure apporte un *plus* de sens.

Un dernier problème, pour nous essentiel, est de savoir si la définition de la figure comme écart permet d'en expliquer le pouvoir persuasif. En fait, si la figure est perçue par l'auditoire comme écart, c'est qu'elle a fait long feu. On la trouve lourde ou poétique, drôle ou pas drôle, mais on ne marche pas. La figure efficace peut se définir comme s'écartant de l'expression banale, mais précisément parce qu'elle est plus riche, plus expressive, plus parlante, plus adaptée, en un mot plus *juste* que tout ce qui pourrait la remplacer. Et si l'on tient à parler d'écart, c'est la figure, la figure réussie, qui en est la norme.

L'action (« hypocrisis »)

L'action* est le parachèvement du travail rhétorique, la prononciation du discours. Elle est essentielle en ce sens que sans elle le discours ne passerait pas la rampe. Sa fonction, dirait Jakobson, est avant tout phatique*. Démosthène, à qui l'on demandait quelle est la première qualité de l'orateur répondait : l'action ; et la seconde : l'action ; et la troisième : l'action (*Brutus*, 142)...

Une « hypocrisis » sans hypocrisie

L'action se dit en grec *hypocrisis*, terme qui, au départ, avant de prendre un sens péjoratif, signifiait l'interprétation du devin, puis celle de l'acteur, le jeu théâtral. Comme l'hypocrite, l'acteur feint des sentiments qu'il n'éprouve pas, mais il le sait, et son public aussi. De même l'orateur : il peut exprimer ce qu'il ne ressent pas, et il le sait ; mais il ne peut sans détruire son discours en informer son public. L'acteur qui feint bien est un artiste ; l'orateur qui feint bien serait un menteur...

Reste que l'orateur sincère ne peut pas ne pas « jouer » avec des règles semblables à celles de l'acteur. S'il y renonçait, s'il abandonnait toute *hypocrisis*, il trahirait son message. L'action,

dit Cicéron, « fait que l'orateur paraît être ce qu'il veut paraître » (*Brutus*, 142).

Qu'il soit sincère ou non, il en a besoin.

Cela dit, les orateurs antiques en faisaient beaucoup... allant, nous dit Quintilien (XIII, 3, 59), jusqu'à « chanter » leur plaidoirie. D'ailleurs, le même quintilien consacre tout le chapitre 3 de son livre IX à l'action, non seulement au travail de la voix et du souffle, mais encore aux mimiques du visage, et à la gestique du corps ; tout y passe : les épaules, les mains, le torse, les cuisses... qu'il faut mettre au service des diverses passions qu'on veut exprimer¹.

Cela n'a plus qu'un intérêt historique. Le contenu de l'action est aujourd'hui plus simple et plus souple. Mais l'action reste indispensable, et même plus que jamais à une époque où le discours oral, grâce aux médias, a repris une importance capitale. Certaines règles antiques demeurent, comme la pose de la voix, la maîtrise du souffle, la variété du ton et du débit, règles sans lesquelles le discours ne passe pas.

D'autres règles concernent la convenance*, ici le fait d'adapter le discours au canal. Dans les années trente, les orateurs politiques forçaient la voix devant le micro, alors qu'il permet justement une voix *cool*, calme et détendue. En tout cas, la diction fait toujours partie de la rhétorique.

Le problème de la mémoire

Maintenant, comment prononçait-on son discours : en le lisant, en se servant de notes, en l'improvisant ? Il semble que, pour les Anciens, on commençait par l'apprendre par cœur. D'où l'importance de la mémoire* (*mnèmè*), dont certains auteurs latins ont fait une cinquième partie de la rhétorique : l'art de retenir son discours.

Cicéron (*Brutus*, 140, 215, 301) en fait une aptitude naturelle, non une technique ; elle ne peut donc être une partie de la rhétorique. Pour Quintilien au contraire, la mémoire est non seulement un don, mais aussi une technique qui s'apprend

1. Sur l'action, cf. Aristote, *Rhét.*, III, 1403 b ; Cicéron, *De l'orateur*, III, 219 ; Quintilien, XI, 3, *passim*.

(cf. XI, 2, *passim*). Il indique des procédés de mnémotechnie, comme de décomposer son discours en parties, qu'on apprendra par cœur l'une après l'autre, tout en joignant à chacune un signe mental pour se rappeler de la prononcer le moment venu : une ancre pour le passage sur la navire, un javelot pour celui sur le combat (29). Mais, au-delà de ces « trucs », il fait trois remarques essentielles.

D'abord, la mémoire dépend avant tout de l'état physique : pour se souvenir, il faut avoir bien dormi, être en bonne santé, etc.

Ensuite, un discours est facile à retenir selon sa structure (*ordo*), c'est-à-dire sa cohérence, l'enchaînement logique de ses parties, l'eurythmie de ses phrases.

Enfin, c'est en « possédant » son discours qu'on est le mieux à même de l'adapter aux objections et d'improviser. Loin de s'opposer à la créativité, la mémoire en est un facteur essentiel.

Le problème de l'écrit et de l'oral

Ce qui nous pose un autre problème : le rapport entre le discours écrit et le discours oral. A lire les anciens rhéteurs, on a l'impression que, pour eux, le discours est essentiellement écrit, et que le problème de l'action est uniquement de l'« interpréter », comme un pianiste interprète une sonate, donc de la prononcer de façon claire et vivante après l'avoir rédigé et appris par cœur. Certes, les péripéties du débat politique et judiciaire imposaient d'improviser ; d'ailleurs, les discours publiés des orateurs antiques ont été réécrits après coup. Mais peu importe : ils semblent n'avoir pas eu l'idée d'un style spécifique au discours oral, peut-être parce que la langue parlée était bien trop loin de la langue écrite.

Pour nous, le discours oral doit avoir son style propre. Il doit être plus lent qu'une lecture, sinon l'auditoire perd le fil. Il doit être redondant, pour suppléer à la mémoire. Enfin et surtout, la langue n'est pas tout à fait la même ; elle demande des phrases plus courtes, des expressions plus concrètes et familières, sinon le discours paraît artificiel. Concrètement, on parle en évitant les subjonctifs passés, en remplaçant le passé simple par le passé composé, « cela » par « ça », « qu'en pense-t-il ? » par « qu'est-

ce qu'il en pense ? » Quintilien, qui peut être très « moderne », conseille à l'orateur de :

veiller principalement à faire entendre, comme relâchés, des développements même très serrés, et à donner parfois l'impression de réfléchir, d'hésiter et de chercher ce que nous avons apporté de tout préparé. (XI, 2, 47)

On ne parle pas « comme un livre », mais comme un homme.

Montrer que la rhétorique est un système, c'est montrer qu'elle a un sens, à la fois très riche et très précis. Toute la suite de ce livre soutient la thèse que l'on ne peut utiliser la rhétorique sans se référer à ce système, qui constitue en fait une des clefs de notre culture.

IV. Du 1^{er} au 20^e siècle

Comment les siècles ont-ils enrichi le système rhétorique ? Ici encore précisons que nous ne tentons pas une histoire de la rhétorique, même en survol. Nous nous bornons à évoquer quelques grands problèmes, tels qu'ils ont surgi aux différentes époques, depuis Cicéron jusqu'à nous.

La période latine

Après Isocrate et Aristote, la rhétorique s'installe dans la culture grecque hellénistique comme une discipline essentielle, aussi importante que pour nous les mathématiques. Les Romains vont s'y mettre à leur tour, en l'assimilant. Comment ?

La forme et le fond : fards et couleurs

On se contentera de mentionner les œuvres vertébrales : *De l'orateur*, de Cicéron, complété par *L'Orateur*, 55 et 46 avant Jésus-Christ, et *L'institution oratoire* de Quintilien, écrit probablement en 93 après J-C. Ces œuvres constituent d'admirables traités de rhétorique, écrits par des praticiens. Notons que, à l'encontre des Grecs, les Romains avaient des avocats ; ils n'avaient certes pas le droit d'être payés, mais rassurons-nous : on les dédommageait par des cadeaux. Cicéron et Quintilien furent l'un et l'autre de grands avocats qui, dans leurs livres, « théorisaient » leur pratique.

La première tâche de la rhétorique latine fut de traduire les termes grecs. Par exemple, la métaphore devient chez Cicéron *tralatio*, épидictique *démonstrativum*. La *technè rhétorikè* s'appellera *ars oratoria*, ou *rhétorica*. Significatif : le mot grec *rhétor* aura deux traductions, *orator*, qui est l'exécutant, le faiseur de discours, et *rhétor*, qui est le professeur, en général grec.

Cette dualité pose un problème de fond, celui du rôle de la technique dans l'éloquence. Car le rhéteur enseigne une technique, avec ses lieux, ses plans types, ses figures. Mais la véritable éloquence tient-elle à des recettes ? Non, répond Cicéron ; si elle est authentique, elle coule de source chez l'orateur, pourvu qu'il soit doué, expérimenté et cultivé, c'est-à-dire instruit dans tous les domaines essentiels : droit, philosophie, histoire, sciences. Les recettes rhétoriques, les « trucs » pour se faire valoir sont inefficaces.

Le style lui non plus n'a rien d'artificiel ; loin d'être un ornement appliqué au discours, il découle naturellement du fond. Le choix des mots (*electio*), la composition des phrases, les figures, le rythme — le rythme surtout — sont l'expression naturelle de ce que l'on a à dire, et tout ce qui sent l'artifice doit être gommé :

S'il y a de la noblesse dans les choses mêmes dont on parle, il en jaillit sur les mots une sorte d'éclat naturel. (*De l'orateur*, III, 125)

Et l'homme cultivé qui a quelque chose à dire n'a pas besoin des cours d'expression des rhéteurs. C'est pourquoi Cicéron nomme les figures de style *lumina*, car elles mettent en lumière ce qu'on veut dire (cf. *L'orateur*, 85, 95, 134). Le discours est pour lui un organisme vivant dont toutes les parties jouent un rôle ; si donc on lui applique des ornements, ce ne sont que des « fards », alors que ce qui compte est la « couleur », signe de bonne santé¹.

Faut-il alors renoncer à la rhétorique ? Non, car l'absence de rhétorique, loin de signifier quelque sincérité, n'est que maladresse, impuissance à s'exprimer et à convaincre. Donc une rhétorique, et qui s'enseigne. Mais il s'agit d'un enseignement en profondeur, qui prend l'homme dès l'enfance et le forme à ce que les Grecs nomment *Païdeia*, que Cicéron traduit magnifiquement par *humanitas*, notre culture générale. Elle seule permet de s'exprimer de façon juste et appropriée, d'élever le dé-

1. Cf. *De l'orateur*, III, 96, 199 ; *L'orateur*, 78-79 ; Quintilien, II, 5, 12 ; XII, 1, 33.

bat de la *causa* à la *thésis*, du cas particulier à la question générale qui le sous-tend. Par exemple, un avocat, s'il demande le châtement de l'adversaire, s'élèvera, considérations historiques à l'appui, aux problèmes de la défense sociale, de l'exemplarité du châtement, etc.

Rhétorique et morale

Il en va de même pour Quintilien qui, à l'apogée de l'Empire, reprend de façon plus systématique les idées de Cicéron. Lui aussi considère la rhétorique comme un art fonctionnel, qui exclut tout l'inutile, un art qui procède du même esprit que celui des aqueducs romains et de la discipline légionnaire. Le style doit son éclat à sa fonction, analogue à l'éclat des armes de la légion en ordre de bataille (cf. X, 1, 29). L'art oratoire, loin donc de créer un « écart », permet d'atteindre à l'expression la plus juste, et notre prétendu « degré zéro » du discours « normal » ne serait pour Quintilien qu'inaptitude, maladresse, inculture, « un caquetage improvisé »¹.

Inversement, la rhétorique est synonyme de culture, et l'*Institutio oratoria*, la « Formation de l'orateur », se présente comme un traité d'éducation complet, partant de la prime enfance, et qui permet de qualifier son auteur, sans trop d'anachronisme, de pédagogue. Nous n'entrerons pas dans ses conseils remarquables, souvent très actuels, comme d'amener toujours l'élève à se poser des questions. Précisons qu'il ouvre le champ de l'enseignement rhétorique, puisqu'il y inclut la grammaire, en tant qu'explication des textes, et la dialectique, en tant que technique de l'argumentation (cf. II, 21, 12). Mais surtout, en éducateur, il s'efforce de réconcilier la rhétorique et l'éthique, qu'Aristote avait séparées.

S'il définit la rhétorique comme la *scientia bene dicendi*, l'art de bien parler (II, 15, 5 ; 16, 38), le mot « bien » a pour lui un sens non seulement esthétique mais moral. A ceux qui reprochent à la rhétorique de persuader du pire comme du meilleur, Quintilien répond qu'on ne peut accorder « le nom du plus beau des métiers

1. II, 4, 16. Cf. Todorof, p. 9 et 60, et D. Auverlot, Cicéron ou le rêve d'une rhétorique idéale, in *Rhétorique(s)*, p. 62 à 81.

à ceux qui conseillent des scélératesses » (15, 17), et il va jusqu'à dire :

Là où la cause est injuste, il n'y a pas de rhétorique. (II, 17, 31)

Bref, elle n'est pas seulement un art, elle est une vertu. Et, à l'objection qu'un méchant homme peut parfois user d'une excellente rhétorique pour en venir à ses fins, il répond :

Un brigand pourra se battre avec vaillance, le courage n'en sera pas moins une vertu. (II, 20, 10)

On remarque que ces deux arguments s'accordent mal : selon le premier, la rhétorique au service d'une cause immorale n'en est pas une ; selon le second, elle reste rhétorique et elle reste vertu !

En réalité, ce qui réconcilie la rhétorique et la morale, c'est la culture, qui est pour Quintilien la valeur suprême. Il écrit, après Isocrate, que, le langage et la raison étant le propre de l'homme, la rhétorique qui les cultive constitue la vertu humaine par excellence. Bien parler, c'est être homme de bien ; et, à l'inverse, seul l'homme de bien, honnête et cultivé, parle bien. On peut dire que *L'institution oratoire* pose les fondements de l'éducation humaniste.

Rhétorique et démocratie

A l'époque impériale, un peu après Quintilien, un écrit célèbre de Tacite, *Dialogue des orateurs*, soulève un tout autre problème. A la fin de cet entretien, les protagonistes se demandent pourquoi l'éloquence est en décadence depuis Cicéron. A cela, l'orateur Messala donne une première explication : ce déclin est dû « à la paresse des jeunes », ainsi qu'au laxisme de leur éducation ; chanson souvent entendue depuis...

Mais il donne une autre explication, moins banale. L'art oratoire s'était développé dans la société où il était indispensable, à savoir la démocratie. Alors que toute décision était soumise aux débats publics, le futur orateur se formait tout naturellement sur le forum, en écoutant les débats, puis en y prenant part ; il découvrait ainsi les techniques des divers orateurs, et surtout les réactions du public. « Aujourd'hui » (sous les empereurs), alors que ces débats ne sont plus de mise, les jeunes apprennent l'éloquence à l'école, c'est-à-dire de façon factice, sans autre public que des camarades aussi puérils qu'eux, d'autres thèmes de débat que des sujets irréels, absurdes.

Bref, la fonction créant l'organe, l'éloquence s'est développée dans la société qui avait besoin d'elle, la démocratie, et elle ne lui a pas survécu, sinon de façon factice. Mais ne voyons pas dans Tacite un vieux démocrate drapé dans sa vertueuse nostalgie. Il rappelle que cette démocratie signifiait moins la liberté que le désordre et la violence, et que la paix romaine, réalisée par les empereurs, vaut mille fois mieux que le régime d'anarchie qui l'a précédée. Raisonnant par analogie*, il affirme qu'il ne faut pas plus regretter le désordre démocratique parce qu'il a produit les grands orateurs que la guerre parce qu'elle produit les héros (37, 7).

Toujours est-il qu'on a fait de ce passage de Tacite un véritable lieu commun, posant que la grande rhétorique est morte avec la liberté, ne laissant plus de place qu'à une rhétorique artificielle, ornementale et vide. Est-ce vrai ?

En un sens, l'histoire de l'éducation romaine le confirme. Tout se passe comme si les Romains s'étaient donné, avec la rhétorique, un instrument qui ne leur servait plus à grand chose. La classe de rhétorique usait, comme exercices, de « déclamations », discours purement fictifs. Elles étaient de trois types. Les éloges, discours épidictiques, portant sur des personnages historiques ou légendaires, complétés par des parallèles (p. ex. entre Achille et Hector). Les *suasores**, discours politiques mais hors situation :

Hannibal, au lendemain de Cannes, se demande s'il marchera sur Rome. (*in* Marrou, p. 415)

Enfin les controverses, plaidoiries pour ou contre. On se servait d'exemples fictifs, parfois invraisemblables, en arguant que la difficulté était en elle-même formatrice. Ainsi le cas du « double séducteur », où il fallait plaider le pour et le contre :

La loi sera ici : une femme séduite choisira entre la condamnation à mort de son séducteur ou le mariage avec lui sans dot. La même nuit, un homme fait violence à deux femmes. L'une demande sa mort, l'autre choisit de l'épouser. (*in* Marrou, p. 415)

Ces *chries** font penser à l'exercice de la conférence des avocats stagiaires : la loi punit le mari s'il commet l'adultère au domicile conjugal. Or, un mari est pris en flagrant délit d'adultère avec sa voisine sur le mur mitoyen. Tombe-t-il sous le coup de la loi ?

Dans la *Vie quotidienne à Rome*, Jérôme Carcopino fustige cet

enseignement rhétorique, totalement coupé de la vie : « rhétorique irréelle », « virtuosités verbales », « formalisme incurable » (p. 135 s). H.-I. Marrou est bien plus nuancé ; il montre que cette culture formelle avait, à long terme, un résultat positif : elle formait des avocats, des administrateurs, des ambassadeurs capables de parler de façon efficace dans les situations les plus inédites. Après tout, on pourrait aussi parler de formalisme à propos de nos dissertations et de nos problèmes mathématiques.

Si l'enseignement rhétorique a duré sous l'Empire romain, s'il lui a survécu à Byzance, dans l'Islam ainsi que dans l'Europe médiévale, avec des méthodes semblables, c'est bien qu'il n'était pas si vain. Certes, la rhétorique a perdu les grands débats politiques, qu'elle ne retrouvera que dans les démocraties modernes ; mais elle a gagné d'autres genres : la lettre, la description, le testament, le discours d'ambassade, la consolation, le conseil au prince, etc. La « fin de la rhétorique » n'est qu'un lieu commun au mauvais sens du terme, c'est-à-dire non rhétorique.

Pourquoi le déclin ?

En réalité, c'est au XIX^e siècle que la rhétorique a vraiment décliné, au point de presque disparaître. Il serait intéressant de savoir pourquoi.

Rhétorique et christianisme

Un grand problème qui se pose à la fin de l'Antiquité est celui du rapport entre la rhétorique et la nouvelle religion, le christianisme. Celui-ci en effet se situe en rupture totale avec la culture antique, dont la rhétorique constitue le « noyau dur » : culture païenne, idolâtre et immorale, qui ne pouvait qu'éloigner du salut, « l'unique nécessaire ».

Et pourtant, comme l'a si bien montré H.-I. Marrou, les chrétiens acceptèrent très vite l'école romaine et la culture qu'elle véhiculait. Par la suite, quand toutes les structures administratives de l'Empire se furent effondrées, c'est l'Eglise qui se fit dépositaire de cette culture antique, rhétorique incluse. Certes, bien des pères de l'Eglise rejettent les auteurs païens,

comme inutiles et dangereux ; mais ils admettent la langue et la rhétorique des païens (cf. Marrou, 460 s.). Pourquoi ? Pour deux raisons.

La première est que l'Eglise, dans son rôle missionnaire et dans ses polémiques, ne pouvait se passer de la rhétorique, pas plus que de la langue (grecque ou latine). On ne pouvait laisser ces outils de persuasion et de communication aux mains de l'adversaire. Saint Augustin écrit ainsi, à la fin du IV^e siècle :

Qui oserait dire que la vérité doit faire face au mensonge avec des défenseurs désarmés ? Comment ? Ces orateurs qui s'efforcent de persuader du faux sauraient, dès leur exorde, se rendre l'auditoire docile et bienveillant, alors que les défenseurs du vrai en seraient incapables ? (*La doctrine chrétienne*, IV, 2, 3)

La seconde raison est que la Bible elle-même est profondément rhétorique. Ne foisonne-t-elle pas en métaphores, allégories, jeux de mots, antithèses, argumentations, autant sinon plus que les textes grecs ? Saint Paul affirme bien qu'il n'a pas la *sophia logou*, « l'art du discours » (1 Cor., I, 17), il joint pourtant l'argumentation d'un rabbin aux antithèses d'un orateur grec.

La Bible était donc un modèle, mais plus encore : un problème. En effet, il ne suffisait pas de la lire, il fallait la comprendre ; et, pour l'interpréter, on n'avait pas trop de toutes les ressources de la rhétorique. L'herméneutique du Moyen Age est tout entière allégorique : elle pose que tout texte de la Bible a encore un autre sens que son sens littéral. Un autre, disons mieux : plusieurs. Soit par exemple le mot Jérusalem (car cette interprétation portait surtout sur le mot) : 1 / il a un sens propre ou *historique*, la ville où vécurent David, Salomon, etc. ; 2 / puis un sens *allégorique*, qui se rapporte au Christ ; et Jérusalem signifie l'Eglise ; 3 / un sens *tropologique*, c'est-à-dire moral ; et Jérusalem signifie l'âme du chrétien, tentée, châtiée, guérie ; 4 / enfin un sens *anagogique*, relatif à la résurrection et au royaume de Dieu ; et Jérusalem signifie la cité de Dieu, après le jugement dernier.

Notons ce texte, intéressant pour nous, puisqu'il fait ressortir les mécanismes de l'allégorie* ; c'est un bref commentaire d'Exode, XI, 12 :

Je traverserai le pays d'Egypte cette nuit-là. Je frapperai tout premier né...

Comment commenter ce verset terrible ?

On peut l'interpréter historiquement parce que, lit-on, quand la Pâque est célébrée, l'ange exterminateur traverse (*pertransit*) l'Égypte. Allégoriquement, l'Église passe (*transit*) de l'incroyance à la foi par le baptême. Tropologiquement, l'âme doit passer (*transire*) du vice à la vertu par la conversion et la repentance. Anagogiquement, le Christ est passé (*transivit*) de la condition mortelle à l'immortalité, pour nous faire passer (*transire*) de la misère de ce monde à la foi éternelle¹.

On le voit, cette triple allégorie est construite sur le thème du passage. De nos jours, les prédicateurs sont bien plus sobres, mais ils utilisent toujours l'herméneutique des quatre sens, qui fonctionne comme un lieu* rhétorique.

Les vraies causes du déclin : rhétorique, vérité et sincérité

Le christianisme n'est donc pour rien dans le déclin de la rhétorique. Celle-ci au contraire s'est développée durant tout le Moyen Âge, tant dans la littérature profane que dans la prédication. À partir de la Renaissance, elle est revenue aux canons antiques, et son enseignement constitue le cycle essentiel de toute la scolarité, tant chez les protestants et les jansénistes que chez les jésuites². Et pourtant, c'est dans cette période que commence le déclin de la rhétorique. Les idées nouvelles vont lui porter un coup mortel, en rompant le lien entre l'argumentatif* et l'oratoire, qui en faisait la force et le prix.

On a dit que cette scission s'était produite dès le XVI^e siècle avec l'humaniste Ramus (Pierre de La Ramée, 1515-1572). Celui-ci, en effet, sépare résolument la dialectique, art de l'argumentation raisonnée, de la rhétorique, réduite « à l'étude des moyens d'expression ornés et agréables » (*TA*, p. 669), bref à l'élocution*. Mais rien ne prouve que la démarche de Ramus ait été durable ; bien au contraire, les rhétoriques parues jusqu'au

1. In H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, Aubier, I, 1, p. 156.

2. Sur cette histoire, on lira les ouvrages de E. R. Curtius, Marc Fumaroli, A. Kibedi Varga, ainsi que l'introduction à B. Gracian, *Art et figures de l'esprit*, de B. Pelegrin. Voir aussi E. Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, PUF, et D. Poirion, « Allégorie », in *Encyclopaedia Universalis*, I.

XIX^e siècle, surtout en Angleterre, restent complètes, incluant aussi bien l'invention et la disposition que l'élocution.

Pourtant, au XVII^e siècle, une cassure autrement sérieuse se produit avec Descartes qui va détruire un des deux piliers de la rhétorique, la dialectique*, autrement dit la possibilité même d'une argumentation contradictoire et probabiliste. Dans son autobiographie intellectuelle, qui ouvre le *Discours de la méthode*, il écrit :

J'estimai fort l'éloquence, et j'étais amoureux de la poésie ; mais je pensais que l'une et l'autre étaient des dons de l'esprit, plutôt que des fruits de l'étude. Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui digèrent le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlissent que bas-breton, et qu'ils n'eussent jamais appris la rhétorique.

On le voit, Descartes retient le but de la rhétorique (« persuader ») de même que ses quatre parties : l'invention (« le raisonnement »), la disposition (« digèrent », au sens d'organisent), l'élocution (« rendre claires »), l'action (« parlissent »). Il retient tout de la rhétorique, sauf la rhétorique... en tant qu'art qu'on pourrait « apprendre » par une « étude » ; idée reprise ensuite par Pascal :

La vraie éloquence se moque de l'éloquence. (p. 321)

Plus encore : avec son « bas-breton », Descartes rejette le privilège d'une langue noble, objet de la rhétorique, le latin.

Surtout, au paragraphe suivant, il répudie la dialectique, parce qu'elle ne procure jamais que des opinions vraisemblables et sujettes à dispute, alors que la vérité ne peut être qu'évidente, donc unique et créant l'accord de tous les esprits. Avec le doute méthodique, Descartes prendra le parti de considérer, non comme vrai, mais comme *faux* tout ce qui n'est que vraisemblable, et sa philosophie se présentera comme un enchaînement d'évidences, analogue à une démonstration* mathématique. Enfin, contre le débat à plusieurs qu'est la dialectique, il pose qu'on ne peut trouver la vérité que seul, par un retour sur soi-même (cf. *infra*, texte 8).

La rhétorique cesse donc d'être un art, et elle perd son outil dialectique. Il suffit de trouver le vrai par sa raison, « Et les mots pour le dire arrivent aisément. » (Boileau)

D'autres philosophes, les empiristes anglais, en arrivent à la même condamnation. Pour eux, toute vérité vient de l'expérience sensible, et la rhétorique, avec ses artifices verbaux, ne fait que détourner de l'expérience. Locke écrit ainsi :

J'avoue que dans des discours où nous cherchons plutôt à plaire et à divertir, qu'à instruire et à perfectionner le jugement, on ne peut guère faire passer pour fautes ces sortes d'ornements qu'on emprunte des figures. Mais si nous voulons représenter les choses comme elles sont, il faut reconnaître qu'excepté l'ordre et la netteté, tout l'art de la rhétorique, toutes ces applications artificielles et figurées qu'on fait des mots, suivant les règles que l'éloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à insinuer de fausses idées dans l'esprit, qu'à émouvoir les passions et à séduire par le jugement ; de sorte que ce sont en fait de parfaites supercheries. (*in* Todorof, p. 77-78)

Si Locke admet un enseignement rhétorique pour l'élocution, il est encore plus sévère que Descartes, puisqu'il fait de la rhétorique l'art du mensonge. Pour le reste, malgré leur opposition philosophique, ils sont d'accord. Descartes place le vrai dans l'évidence des idées claires et distinctes, Locke dans l'expérience des sens. Mais ils voient l'un et l'autre la rhétorique comme un écran artificiel entre l'esprit et le vrai. L'un et l'autre se défient du langage, qui ne vaut que comme véhicule neutre d'une vérité indépendante de lui, d'une vérité qui n'a rien à voir avec les controverses de la dialectique. La rhétorique ne peut plus prétendre à une quelconque *invention*.

Certes, elle pourra encore servir aux débats juridiques, à la politique, à la prédication. Et c'est pourquoi il y aura encore des traités de rhétorique jusqu'au XIX^e siècle.

Mais alors, deux nouveaux courants de pensée vont conduire à son achèvement.

Le premier est le positivisme, qui rejette la rhétorique au nom de la vérité scientifique. Même de son dernier retranchement, l'élocution, elle sera exclue, remplacée par la philologie et par l'histoire scientifique des littératures. La dernière œuvre proprement rhétorique en France est celle de Pierre Fontanier, publiée en 1818 et 1827, que G. Genette rééditera en 1968 sous le titre : *Les figures du discours*, une étude remarquable, modestement destinée aux élèves de la classe de seconde.

Le second courant est le romantisme, qui rejette la rhétori-

que au nom de la sincérité. « Paix à la syntaxe, guerre à la rhétorique », s'écrie Victor Hugo, voulant dire par là que l'écrivain doit respecter le code de la langue, mais sans s'encombrer d'un second code.

En 1885, la rhétorique disparaît de l'enseignement français, remplacée par « l'histoire des littératures, grecque, latine et française ». Fin.

Aujourd'hui : des rhétoriques

Ou plutôt : fausse sortie. Car, si la rhétorique a perdu son nom, elle n'est pas morte pour autant. Non seulement elle survit, comme on l'a vu, dans l'enseignement littéraire, dans les discours judiciaires et politiques, mais surtout elle va se renouveler avec la communication de masse, propre au XX^e siècle. Enfin, à partir des années soixante apparaît, en France et en Europe, une nouvelle rhétorique, qui connaîtra vite un immense succès. Le mot ne fait plus peur.

Une rhétorique éclatée

Et pourtant, la rhétorique actuelle est assez différente de celle qu'elle remplace.

D'abord, son but n'est plus de produire des discours, mais de les interpréter, et elle se rapproche donc plutôt de la grammaire des Anciens. Est-ce à dire qu'on n'apprend plus à faire de discours ? Si, mais cet enseignement, qui s'identifie au fond à la formation littéraire et philosophique, n'est plus perçu comme rhétorique — ou pas encore.

Ensuite, le champ de la moderne rhétorique s'est bien élargi. Loin de se limiter aux trois genres* oratoires des Anciens, elle s'annexe comme de juste toutes les formes modernes du discours persuasif, à commencer par la publicité, et même des genres non persuasifs, comme la poésie. Plus encore, non contente de revendiquer tout le champ de discours, elle va bien au-delà, puisqu'elle s'empare de toute sorte de productions non verbales. On

élabore ainsi une rhétorique de l'affiche, du cinéma, de la musique, sans parler de celle de l'inconscient.

Enfin et surtout, la rhétorique moderne est une rhétorique éclatée, morcelée en études distinctes. Distinctes non seulement par leur objet, mais par la définition même qu'elles donnent au mot « rhétorique », si bien qu'on se demande si le terme a encore un sens précis. Cet éclatement, qui affecte d'ailleurs l'art et la philosophie, est un signe majeur de notre culture ; l'indice qu'elle est bien vivante, puisque la vie est ce qui fait éclater les formes rigides. Mais aussi qu'elle est, comme toute vie, en péril de mort.

Les trois paragraphes qui suivent donneront des exemples de cet éclatement.

Rhétorique de l'image

« Nous vivons au siècle de l'image », entend-on souvent. Cliché bien contestable, car les autres siècles ont communiqué bien plus par l'image que par le texte écrit. De plus, il est rare que nos images à nous puissent se passer du texte écrit pour être lisibles.

Ainsi, on peut très bien faire l'interprétation rhétorique de statues romaines, d'icônes, de portails romans, etc., toutes images se rattachant au genre épидictique, à la gloire d'un souverain ou de Dieu. Mais il est normal que cette rhétorique s'intéresse surtout aux productions actuelles, et surtout aux images publicitaires, par essence persuasives.

Le coup d'envoi de la rhétorique de l'image en France est l'article de Roland Barthes, paru dans *Communications* de 1964. Il analyse une affiche pour les pâtes Panzani ; il montre qu'au-delà de sa dénotation — des légumes frais et des paquets de pâtes sortant d'un filet à provisions — l'affiche nous persuade par sa connotation : les couleurs vert-blanc-rouge suggèrent l'italianité, les légumes la fraîcheur et le naturel, le filet la cuisine artisanale, etc. Alors que les pâtes en question sont françaises et industrielles ! Mais Barthes fait plutôt une sémiotique qu'une rhétorique.

Ce qu'on peut dire, c'est que si l'image est assez impropre à rendre l'argumentation, elle est en revanche remarquable pour amplifier l'éthos* et le pathos*.

Prenons comme exemple l'affiche de l'opposition qui inau-

gura la campagne électorale pour les élections législatives de 1986. Pour tout texte, l'affiche porte le slogan : *Vivement demain !*, et, en plus petit : *Avec le RPR !* Le slogan exprime l'attente de toute l'opposition : revenir au gouvernement. La suite suggère que c'est le RPR, et non les autres partis de l'opposition, qui va bénéficier de cette attente.

L'image : Jacques Chirac, le leader, au centre d'une ligne de douze personnes, dont deux jeunes femmes, placées symétriquement, qui s'avancent sur un pré sous un grand ciel où s'inscrit le slogan.

L'éthos est suggéré par les connotations de l'image :

- « Une équipe » : ils se tiennent par l'épaule ou par le bras ;
- « respectable » : ils ont des tenues de ville, des cravates ;
- « au travail » : ils ont déposé leur veste ; le vent soulève les cravates ;
- « jeune » : presque tous ont moins de quarante ans ; les plus âgés sont au milieu ; synecdoque* : quelques jeunes pour la jeunesse.

Le pathos naît également des connotations :

- « élan irrésistible » : la ligne ondulante suggère une vague qui nous enveloppe ; métaphore ;
- « santé » : tous sont étonnamment bronzés ;
- « dynamisme » : l'équipe marche vers l'avant, une première version la montrait immobile, ce qui était bien moins convaincant ;
- « patriotisme » : le ciel est bleu, les chemises blanches, les robes des deux dames rouges ;
- « optimisme » : les douze personnages (un bon nombre, celui des apôtres) ont le sourire « ouistiti-sexe », qui a donné son nom à l'affiche.

Cette affiche est l'œuvre de professionnels de la publicité, comme d'ailleurs toutes celles des autres partis dans cette campagne¹. Notons que sa connotation enrichit sa dénotation, et que dans un sens elle la contredit. Car l'image laisse entendre que tous les figurants de l'équipe vont devenir les ministres de Chirac, alors que certains ne le sont pas devenus ; surtout, elle

1. On trouvera l'affiche du RPR dans J. Benoit et J. Lech, *La politique à l'affiche*, Ed. du May, 1966. Voir aussi le chapitre sur l'image dans A. Kibédi-Varga, *Discours, récit, image*, Bruxelles, P. Mardaga, 1989.

ne montre pas les principaux collaborateurs de Chirac, qui étaient loin d'être jeunes. Il ne s'agit pas d'un mensonge, pas plus que chez Panzani... Mais d'une suggestion, qu'on trouverait sans doute dans toute image publicitaire. En tout cas, ces deux affiches, d'ailleurs très belles (la beauté fonctionnelle), montrent bien deux choses :

1 / La rhétorique de l'image développe l'oratoire* au détriment de l'argumentatif.

2 / L'image n'est pas efficace, ni même lisible, sans un minimum de texte.

L'image est rhétorique au service du discours, non à sa place.

Rhétorique de la propagande et de la publicité

On peut considérer la propagande (politique, militaire, etc.) et la publicité comme des inventions du XX^e siècle. Même si nos ancêtres ne nous ont pas attendus pour défendre leur parti et crier leurs marchandises, il s'agissait d'autre chose, et pour une bonne raison.

Elles appartiennent en effet à la communication de masse. Qu'est-ce que la masse ? Un nombre indéfini, en général immense, d'individus qui n'ont d'autre lien entre eux que de recevoir le même message. Un camelot qui vend un produit détachant sur le marché s'adresse à quelques personnes et s'adapte à leurs réactions. L'annonceur d'un détachant à la télévision s'adresse à des millions d'inconnus qui n'ont d'autre lien entre eux que le message qu'ils subissent. La masse est en soi passive et atomistique.

En fait, c'est la communication de masse qui crée la masse. Pour qu'elle existe, il faut des moyens de communication modernes, à grande diffusion, comme l'affiche ou le spot télévisé. En ceci, la masse est différente de la foule, ensemble de personnes réunies pour quelque chose et pouvant réagir immédiatement au message qu'elles reçoivent. La foule applaudit ou conspue ; la masse est sans voix et sans visage. Et la communication de masse est toujours indirecte. Elle utilise tel canal, de l'affiche au film, complexe et coûteux, ce qui entraîne des conséquences pour le contenu même du discours.

D'abord, il est en général bref, car limité dans le temps ou dans l'espace, ce qui ne lui permet guère une argumentation subtile, mais l'autorise en revanche à jouer sur les ambiguïtés. *Satisfaite ou remboursée* : admettons-le, mais à quelles conditions ? Ce n'est pas précisé. *X lave plus blanc* : mais que quoi, mais comment ? Ensuite, si le discours est moins clair, moins précis, il est complété par le contenu non linguistique du message, la musique, l'image, lesquelles jouent au fond le rôle de l'action*, la partie non verbale de l'ancienne rhétorique. Mais c'est aussi l'invention* que la publicité va renouveler.

D'abord, elle crée ses propres lieux, au sens d'arguments types (« nous sommes jeunes »), ou de questions pour en trouver (« Comment paraître jeune ? »). Rappelons les lieux les plus connus : jeunesse, séduction, santé, plaisir, standing, différence, nature, authenticité, rapport qualité/prix.

Ensuite, la publicité privilégie l'éthos et surtout le pathos* par rapport au logos. Autrement dit, le message est bien plus oratoire* qu'argumentatif. Le pathos lui-même — la psychologie utilisée par les médias — est différent de celui de la rhétorique antique. Il s'inspire, en tout cas de nos jours, de la psychanalyse. Dieter Flater, dans son étude de 1976 sur la stratégie de la publicité, insiste sur le côté infantilisant de cette rhétorique, qui s'adresse, chez les consommateurs, au besoin d'être à la fois rassuré et aimé. *Es lohnt sich bestimmt* (« Oui, ça vaut la peine ! »), proclame le slogan, incitant à déposer l'angoisse du doute, à s'en remettre à la voix parentale omnisciente et toute puissante. *Lee match frei* (« Lee, c'est la liberté ») ; Lee n'est plus un objet, un banal pantalon, c'est un être personnalisé qui s'occupe de nous, et la liberté qu'il nous procure trouve son sens véritable dans l'inconscient : il nous délivre de l'angoisse d'être adulte. C'est dire que tous ces messages, en éliminant le temps et les relations causales, en créant une fusion narcissique entre l'objet et le moi, jouent sur le besoin de régression affective. On retrouve le même phénomène chez les « révolutionnaires » de 1968 ; leurs slogans les plus forts :

Sous les pavés la plage.

Il est interdit d'interdire.

Soyez réalistes, demandez l'impossible.

s'inscrivaient dans un refus global d'être adulte.

On pourrait rétorquer à Flader que son explication est partielle ; car il y a d'autres motivations que le retour à l'enfance ; la *liberté* de Lee, c'est peut-être aussi l'aisance du corps, la libération sexuelle, la sortie de l'enfance (et non son retour !). Mais, dans l'ensemble, il a raison ; le pathos l'emporte sur le logos, et ce pathos innove par rapport à la tradition rhétorique.

Mais, si elle en change le contenu, la publicité s'inscrit dans le système rhétorique ; elle comporte l'invention, la disposition — le plan du message, la structure de l'affiche — l'élocution, et surtout l'action ; dans une propagande électorale, par exemple, non seulement la voix est essentielle, mais tout le comportement, le *look* du candidat, qui est la forme moderne de l'éthos.

Il faudrait montrer ici ce qui distingue la propagande de la publicité. Bornons-nous à remarquer qu'elles tendent à se confondre, puisque les partis politiques confient de plus en plus leur campagne à des publicitaires. D'où la question : la publicité est-elle bien compatible avec la démocratie ?

On pourrait répondre : oui, dans la mesure où elle est rhétorique, puisque la base de la rhétorique est l'argumentation contradictoire. Toute publicité est contrée par d'autres, et si vous ne trouvez pas que X lave plus blanc, vous pouvez toujours prendre Y ; de même, si vous n'aimez pas le sourire ouistiti-sexe de ce candidat, vous êtes libre de voter pour un autre. Certes, mais la publicité limite pourtant la liberté de choix en ce qu'elle situe à un niveau tel le débat qu'il n'en n'est plus vraiment un, ne retenant de l'argumentation que ce qu'elle a de plus sommaire et n'offrant comme termes de choix que des objets — cette blancheur, ce sourire — sans grand rapport avec les problèmes réels. La démocratie a besoin d'un peuple adulte, et la rhétorique publicitaire renvoie les masses à l'enfance.

Nouvelle rhétorique contre nouvelle rhétorique

Dans les années soixante, on assiste à la naissance d'une « nouvelle rhétorique ». Mais quelle rhétorique ? Il y en eut plusieurs, la plus en vogue à l'époque se voulant purement littéraire sans aucun rapport avec la persuasion. On avait alors si bien oublié ce que le mot « rhétorique » voulait dire qu'on en fit l'étiquette de tout autre chose.

Ce mouvement, qui inclut Jean Cohen, le groupe MU, Gérard Genette, Roland Barthes, ramène la rhétorique à « la connaissance des procédés de langage caractéristiques de la littérature ». (*Rhétorique générale*, p. 25) Et ces procédés, on les réduit aux figures de style, définies elles-mêmes comme autant d'écarts* par rapport à un « degré zéro » qui serait la prose non littéraire. Henri Morier a pu faire un *Dictionnaire de rhétorique et de poétique*, sans qu'il y soit question d'arguments, de lieux, de dispositions. Cette « nouvelle rhétorique » se borne donc à l'élocution et de l'élocution* ne retient que les figures. Bref une rhétorique sans aucune finalité.

Ne méprisons pas ces œuvres, très riches et souvent passionnantes. Mais s'agit-il encore de rhétorique ? Un représentant du groupe MU répond en rejetant tout argument d'autorité* :

Ni la Bible, ni le Code civil, ni quelque pouvoir que ce soit, ne peuvent nous contraindre à partir du domaine de l'ancienne rhétorique. (Rhétorique de l'argumentation et des figures, in *Figures et conflits rhétoriques*, p. 126)

Sans doute, mais il est pourtant un autre pouvoir, celui du dictionnaire. Et nous craignons qu'à force de l'enfreindre on n'en arrive à la Tour de Babel...

En tout cas, à la rhétorique littéraire s'oppose un autre courant, celui de Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, dont le livre capital, *Traité de l'argumentation, la nouvelle rhétorique*, parut d'abord aux PUF en 1958, et n'eut guère de succès à l'époque.

Cet ouvrage, qui s'inscrit dans la grande tradition rhétorique d'Aristote, d'Isocrate et de Quintilien, est vraiment la théorie du discours persuasif. Ses auteurs sont partis d'un problème, non pas linguistique ou littéraire, mais philosophique : comment fonder les jugements de valeur ? Qu'est-ce qui nous permet d'affirmer que ceci est juste, ou que cela n'est pas beau ? Ils cherchèrent donc une logique de la valeur, parallèle à celle de la science, et finirent par la trouver dans l'ancienne rhétorique, complétée comme de juste par la dialectique*. La grande découverte du *TA* — le mot « découverte » comporte un présupposé, mais nous l'assumons — est que, entre la démonstration scientifique et l'arbitraire des croyances, il existe une logique du vraisemblable, qu'ils nomment l'argumentation et qu'ils rattachent à l'ancienne rhétorique.

Leur livre est pour l'essentiel une étude des divers types d'arguments, que nous retrouverons au chapitre VIII ; il fait certes

une place aux figures, mais mineure, les réduisant à des condensés d'arguments ; par exemple, la métaphore condense une analogie. Bref, une rhétorique centrée non sur l'élocution mais sur l'invention*.

Elle est donc, elle aussi, incomplète. En effet, si le *TA* décrit à merveille les stratégies de l'argumentation, il méconnaît les aspects affectifs de la Rhétorique, le *delectare* et le *movere**, le charme et l'émotion, pourtant essentiels à la persuasion.

En France, le *Traité de l'argumentation* fut ignoré des milieux littéraires, fermés à tout ce qui n'est pas stylistique, et même des milieux philosophiques, tant l'idée d'une troisième voie entre la logique formelle et l'absence de logique était étrangère à la culture de l'époque. Du moins en France, car elle restait familière aux Anglo-Saxons, qui n'avaient d'ailleurs jamais oublié tout à fait la rhétorique.

La pensée de Perelman ne perça vraiment qu'à la fin des années soixante-dix. Et, même alors, on se servit de ses schèmes argumentatifs bien moins pour interpréter les auteurs que pour les « démystifier ». Car, à l'époque, le côté rhétorique d'un discours était considéré comme l'indice d'une manipulation idéologique :

La rhétorique apparaît ainsi comme la face signifiante de l'idéologie. (R. Barthes, *La rhétorique de l'image*, p. 49)

Cette rhétorique du soupçon, préconisée par Barthes et tant d'autres, nous paraît singulièrement réductrice, tant pour les textes qu'elle interprète que pour l'idée même de la rhétorique. A notre avis, la théorie de Perelman-Tyteca permet une lecture rhétorique des textes fondée non sur le *soupçon* mais sur le *dialogue*, comme nous tenterons de le montrer au dernier chapitre.

Pour y parvenir, il faut refuser le choix mortel entre une rhétorique de l'argumentation et une rhétorique du style. L'une ne va jamais sans l'autre¹.

1. Sur ce débat, voir Gérard Genette, *La rhétorique restreinte*, *Communications* n° 16, Seuil, 1970, et Ch. Perelman, *L'empire rhétorique*, Vrin, 1977.

V. L'argumentation

A la fin des années soixante, un universitaire, professeur de mathématiques, avait fondé un institut de recherches sur l'enseignement, où s'élaboraient ce qu'on appela les mathématiques nouvelles. Un jour, devant ses collègues, il posa cette question : « Peut-on démontrer que notre réforme rendra l'enseignement plus efficace ? » Question honnête, mais naïve. Car enfin, l'efficacité d'un enseignement mathématique ne se démontre pas de façon mathématique ! C'est une question qui n'est pas vraiment claire — que veut dire « efficace » ? — et dont la réponse ne peut avoir l'évidence d'une loi scientifique.

Ce qui ne signifie pas que la question n'ait pas de réponse du tout. Si l'absence de démonstration signifiait le non-savoir, il n'y aurait pas de sciences humaines. Or, elles existent, ces sciences ; mais les connaissances qu'elles procurent sont d'un autre ordre que celles des sciences « dures ».

Cela pour illustrer la thèse de ce chapitre, et de tout le livre : entre la démonstration scientifique ou logique et l'ignorance pure et simple, il existe tout un domaine qui est celui de l'argumentation.

Celle-ci constitue une méthode de recherche et de preuve à mi-chemin entre l'évidence et l'ignorance, entre le nécessaire et l'arbitraire. Elle est, comme la dialectique* qu'elle continue sous d'autres formes, un des deux piliers de la rhétorique. Les philosophes, depuis Descartes, ont cru ce pilier détruit ; et pourtant, ils en ont eux-mêmes besoin...

La rhétorique se compose elle-même de deux éléments :

l'argumentatif et l'oratoire* ; et voici notre seconde thèse : l'oratoire prend d'autant plus d'importance que la question est plus urgente, l'accord préalable* plus restreint, l'auditoire moins accessible à l'argumentation logique. Un avocat sera bien plus oratoire si le tribunal comporte un jury ; un homme politique sera plus oratoire devant les masses qu'au Parlement ; et il le sera d'autant plus que son temps de parole sera moindre. C'est alors que l'éthos et le pathos tendront à prendre le pas sur le logos, c'est alors aussi que les figures surgiront.

Voilà donc les deux thèses que nous tenterons d'argumenter.

Les cinq traits de l'argumentation

Comment définir l'argumentation ? Certainement pas comme un ensemble, ou une suite d'arguments ! On peut définir l'argument comme une proposition destinée à en faire admettre une autre. Un théorème déjà démontré sert d'argument pour en démontrer un autre. Un indice sert d'argument à un policier ou à un avocat, etc. Dans le discours, l'argument a pour marque des conjonctions : « car », « en effet », « puisque »... et aussi des participes présents : « Les choses étant ce qu'elles sont... »

On le voit, certains arguments sont démonstratifs, d'autres argumentatifs, et ce n'est donc pas à partir de l'argument qu'on peut définir l'argumentation. Elle est une totalité qu'on ne peut comprendre qu'en l'opposant à une autre totalité : la démonstration*.

En nous inspirant librement de Perelman-Tyteka, nous dirons que l'argumentation se distingue de la démonstration par cinq traits essentiels : 1 / elle s'adresse à un auditoire* ; 2 / elle s'exprime en langue naturelle ; 3 / ses prémisses sont vraisemblables ; 4 / sa progression dépend de l'orateur ; 5 / ses conclusions sont toujours contestables. Nous verrons que tous ces traits incluent tous la composante oratoire* de la rhétorique et justifient notre deuxième thèse.

L'auditoire : peut-il être « universel » ?

On argumente toujours devant quelqu'un. Ce quelqu'un, qui peut être un individu ou un groupe ou une foule, s'appelle l'auditoire*, terme qu'on applique même aux lecteurs. Un auditoire est par définition particulier, différent d'autres auditoires. Il l'est d'abord du fait de sa compétence, ensuite de ses croyances, enfin de ses émotions. Autrement dit, il a toujours un point de vue, avec tout ce que ce terme comporte de relatif, de limité, de partial. Or comment l'argumentation peut-elle modifier ce point de vue sans recourir peu ou prou à l'éthos et au pathos ?

On répondra que Perelman-Tyteca introduisent eux-mêmes la notion d'auditoire universel*, au-delà de tout point de vue, donc peut-être de toute rhétorique. Mais où se trouve un tel auditoire, et quel usage l'argumentateur peut-il en faire ?

Est-ce un auditoire non spécialisé ? C'est qu'on pensait parfois au XVII^e siècle, témoin Molière, Pascal. Admettons-le : le rapport entre l'orateur et l'auditoire n'en sera pas moins rhétorique ; il le sera sans doute bien plus, au sens où la vulgarisation est bien plus rhétorique que la science. Et si l'orateur lui-même feint de n'être pas spécialiste, comme Pascal dans les *Provinciales*, et d'interroger naïvement les spécialistes, il use d'une figure tout à fait oratoire, le chleuasme* (ou auto-dépréciation).

Est-ce un auditoire non particulier, sans passions, sans préjugés, l'humanité raisonnable, en somme ? Mais, invoquer cet auditoire en feignant qu'il existe pourrait bien n'être qu'un artifice. En politique, on fait appel à l'homme au-delà des partis, à l'homme de la rue, à l'homme de bon sens, à *l'uomo qualunque...* Rien de plus idéologique. Maintenant, le philosophe lui-même n'est-il pas idéologue, quand il prétend s'adresser à l'homme raisonnable au-delà de son auditoire réel (ses lecteurs) ? « Hommes, soyez humains ! », s'écrit Rousseau. N'est-ce pas en fait les intellectuels parisiens de son temps qu'il interpelle ? S'adresser à « l'homme » par-dessus l'épaule de son auditoire réel, c'est user d'une figure tout à fait oratoire, l'apostrophe*.

Bref, l'auditoire universel pourrait n'être qu'une prétention, voire une ruse rhétorique. Mais nous pensons qu'il peut avoir une fonction plus noble, celle d'idéal argumentatif. L'orateur

sait bien qu'il a affaire à un auditoire particulier, mais il lui tient un discours qui tente de le dépasser, qui s'adresse, au-delà de lui, à d'autres auditoires possibles, en tenant compte implicitement de toutes leurs attentes et de toutes leurs objections. Alors l'auditoire universel n'est pas un leurre, mais un principe de dépassement, et on peut juger par lui de la qualité d'une argumentation¹.

La langue naturelle et ses ambiguïtés

Une démonstration a tout intérêt à user d'une langue artificielle, par exemple celle de l'algèbre ou de la chimie. L'argumentation, elle, se déroule toujours en langue naturelle (ex. le français courant). Ce qui signifie qu'elle utilise bien souvent des termes polysémiques et fortement connotés ; par exemple « démocratie », qui est loin d'avoir le même sens et la même valeur selon les orateurs. De plus, la syntaxe elle-même peut être source d'ambiguïté. Soit par exemple l'adage : *L'homme est un loup pour l'homme*, qui n'est pas seulement un proverbe populaire mais qui fut un lieu* de la philosophie au XVII^e siècle. Que veut-il dire ? A quoi correspond la métaphore* du *loup* : être cruel, certes, mais solitaire, ou vivant en meute ? Dans ce dernier cas, les loups, même humains, ne se mangent pas entre eux, et l'on peut rester loups tout en étant frères ! *Est* veut-il dire « toujours », ou « le plus souvent » ? Et l'article *L'* se réfère-t-il à l'homme dans son essence, à l'homme naturel antérieur à la culture, ou à l'homme d'aujourd'hui ? Bref, l'adage est aussi piégé qu'un slogan publicitaire. Mais, ce qui est remarquable, c'est que nous n'en sentons pas l'ambiguïté ; il suffit de l'entendre pour qu'il nous paraisse tout à fait clair. C'est qu'en langue naturelle nous prenons pour clair ce qui n'est que familier.

Autre remarque : quand on parle d'argumentation, il faudrait se demander si elle est décrite ou orale, car cela change tout. Une argumentation orale doit combattre deux ennemis

1. Sur l'auditoire universel, cf. *TA*, § 7, et l'article de Barbara Cassin dans *Figures et conflits*. Il est difficile de voir si, chez Perelman, l'auditoire universel est une illusion ou un idéal.

mortels : l'inattention et l'oubli ; et elle ne peut le faire que par des procédés oratoires. Les cultures dites « orales » le confirment ; certes, elles argumentent et enseignent, mais par répétitions, allitérations, rythmes, métaphores, allégories, énigmes, qui développent la fonction poétique au détriment de la fonction critique, comme on le remarque encore avec nos proverbes.

Bref, une argumentation orale est en général moins logique et plus oratoire qu'une argumentation écrite. Et pourtant, il faudrait faire un sort à cette expression, qu'on trouve dans les débats les plus techniques, et non seulement dans les querelles de famille : « Si seulement nous pouvions nous expliquer de vive voix ! » Elle atteste qu'il manque quelque chose à l'argumentation écrite, que l'orale a une valeur irremplaçable, que l'oratoire peut être d'une certaine manière, heuristique.

***Des prémisses vraisemblables :
qu'est-ce que le vraisemblable ?***

Du fait que l'auditoire est toujours particulier semble découler le troisième trait, le caractère simplement vrai-semblable des prémisses, qui ne sont pas évidentes en soi, mais qui « semblent vraies » à cet auditoire. Ce constat semble nous vouer au relativisme : « A chacun sa vérité. »

Mais ce « constat » est abusif, puisqu'il repose sur un jeu de mots étymologique. En fait, le vraisemblable n'est pas lié à l'auditoire, et notre troisième trait est logiquement indépendant du premier. Le vraisemblable ne tient pas à l'ignorance, à l'incompétence ou aux préjugés de l'auditoire, mais à l'objet lui-même. Quand il s'agit de questions judiciaires, économiques, politiques, pédagogiques, peut-être aussi éthiques et philosophiques, on n'a pas affaire au *vrai ou faux*, mais au *plus ou moins vraisemblable*. Inversement, dans un monde où tout serait scientifiquement certain, il ne serait plus possible d'argumenter, ni... d'agir. Bref, l'argumentation ne doit pas se résigner au vraisemblable comme à une philosophie du pauvre, elle doit le respecter comme inhérent à son objet même et ne pas prétendre à une scientificité qui ne serait qu'un leurre, qui serait en fait anti-scientifique.

Qu'est-ce donc que le vraisemblable ? Pour faire court : tout ce en quoi la confiance est *présumée*. Par exemple, les juges ne sont pas toujours indépendants, les médecins toujours capables, les orateurs toujours sincères. Mais on présume qu'ils le sont ; et si quelqu'un prétend le contraire, c'est à lui d'en apporter la preuve. Sans ce genre de présomption, la vie serait impossible ; et c'est elle, la vie, qui réfute le scepticisme.

Précisons que l'argumentation, tout en s'appuyant sur le vraisemblable, peut comporter des éléments démonstratifs, au sens de nécessaires et donc d'indubitables. En général, d'ailleurs, ces éléments sont négatifs ; on peut démontrer que ce projet de loi n'est pas incompatible avec la constitution, non qu'il sera bénéfique à coup sûr. Et s'il est une éthique de l'argumentation, c'est bien de respecter ces éléments démonstratifs là où ils existent.

Supposons par exemple un débat historique sur l'Affaire Dreyfus ; elle comporte toujours, certes, des aspects controversables ; mais on peut et on doit considérer comme « démontré » que le capitaine Dreyfus n'était pas coupable, que ce n'était pas lui l'auteur du bordereau criminel. En douter serait faire preuve non de prudence et d'objectivité, mais de partialité raciste.

Des prémisses vraisemblables : le simple fait de les rappeler revient donc à faire appel à la confiance de l'auditoire, à sa « présomption » et comporte donc un aspect oratoire.

Une progression qui dépend de l'orateur

Si les prémisses ne sont que vraisemblables, la progression des arguments n'est en rien celle d'une démonstration. A. Lande définit ainsi l'argumentation : « Série d'arguments tendant tous à la même conclusion. »

Définition qui nous paraît inadéquate, à cause du mot « série », qui évoque une progression linéaire. Si l'on peut comparer la démonstration à une *chaîne* d'arguments (« ces longues chaînes de raisons » de Descartes), dont chacun est prouvé par ceux qui le précèdent, et dont l'ordre est donc logique, l'argumentation serait plutôt semblable à un *fuseau* d'arguments, indépendants les uns des autres et convergeant vers la même conclu-

sion ; le mot « d'ailleurs », inconnu dans la démonstration, est fréquent dans l'argumentation ;

Démonstration : A — B — C — D ... $\longrightarrow$ Z

Argumentation : A $\begin{cases} \swarrow B \\ \rightarrow C \\ \searrow D \end{cases} \longrightarrow Z$

L'ordre des arguments est donc relativement libre, et dépend de l'orateur ; nous avons vu en effet que la disposition* des Anciens comprenait des plans types, mais sans rien de nécessaire et pouvant être bouleversés. Il dépend d'autre part de l'auditoire, en ce sens que l'orateur dispose ses arguments selon les réactions, constatées ou imaginées, de ses auditeurs. Bref, l'ordre n'est pas logique, il est psychologique.

Ainsi, si l'exorde* est fort utile, on peut parfois commencer *ex abrupto*, comme Cicéron : « Jusqu'à quand enfin, Catilina, vas-tu abuser de notre patience ? » Ou encore comme de Gaulle, dans son discours à Alger du 4 juin 1958 : « Je vous ai compris. »

Si ces phrases avaient été placées à l'intérieur du discours, elles auraient perdu beaucoup de leur efficacité.

Des conclusions toujours controversables

Dans une argumentation, la conclusion n'est pas, ou pas seulement un énoncé sur le monde ; elle exprime avant tout l'accord entre les interlocuteurs. Elle a donc les traits suivants. D'abord, elle doit être plus riche que les prémisses, à l'encontre de la démonstration où la conclusion « prend toujours le pire des partis »¹ ; si l'argumentation s'en tenait là, elle serait stérile, ou se bornerait à n'être qu'une réfutation. Ensuite, la conclusion est revendiquée par l'orateur comme devant s'imposer, clore le débat. Mais enfin l'auditoire, lui, n'est pas tenu de l'accepter ; il reste actif et responsable de son oui comme de son non ; c'est en ce sens surtout qu'une conclusion est controversable : elle

1. *Pejorem semper sequitur conclusio partem* : si une prémisses est négative, la conclusion aussi ; si une prémisses est particulière (quelques), la conclusion aussi.

compromet celui qui l'accepte comme celui qui la refuse. Un bon exemple, que J.-B. Grize a tiré d'un ouvrage pédagogique, illustre ces trois traits :

C'est par référence à l'activité de la parole que le petit de l'homme est situé ; le mot « enfant » est formé de deux unités *in* et *fari* qui signifient « ne pas parler ». C'est donc à partir d'un manque, d'une absence, que l'enfant est perçu¹.

La conclusion qui suit le *donc* est bien plus riche que les prémisses, puisque l'auteur passe de l'opinion des Romains — opinion qu'il infère elle-même et de façon bien contestable de l'étymologie — à une vérité universelle : *l'enfant est perçu*, que l'auteur pose comme nécessaire. Mais l'auditoire, lui, peut ne pas l'accepter, car il n'accorde peut-être pas plus de valeur à une étymologie* qu'à un jeu de mots. Quoi qu'il en soit, une conclusion n'est pas contraignante ; elle est toujours contestable ; mais elle l'est plus ou moins. Ici encore, il faut renoncer au tout ou rien pour le plus ou moins vraisemblable.

Concluons que l'argumentation rejette l'alternative : ou c'est rationnel, ou c'est émotif. Puisque les prémisses sont des croyances et que les croyances ont toujours un contenu affectif, il ne peut qu'en être de même pour la conclusion, même si en cours de route le discours a réussi à modifier l'affectivité ; si l'orateur change la crainte en confiance, la tristesse en joie, il aura délivré l'auditoire des sentiments négatifs, non des sentiments.

Avant de poursuivre, demandons-nous si opposer ainsi argumentation et démonstration n'a pas quelque chose de forcé.

Pierre Oléron affirme ainsi que la démonstration scientifique elle-même n'est pas aussi pure et rigoureuse que ne le dit Perelman. Au cœur même des sciences exactes, on trouve des controverses avec, de part et d'autre, le désir de convaincre, « d'exercer une influence »². Surtout, il faudrait, pensons-nous, distinguer entre la démonstration logico-mathématique, purement formelle, et la démonstration expérimentale, qui fait intervenir encore d'autres critères que la validité logique, notam-

1. D. Bouvet, « La parole de l'enfant sourd », in Grize, *Raisonnement en parlant*, in *De la métaphysique à la rhétorique*, 1986.

2. P. Oléron, *L'argumentation*, p. 37.

ment la falsification de Karl Popper, qu'il serait très instructif de comparer à l'argumentation¹.

Quant à celle-ci, certains prétendent qu'on pourrait la formaliser, c'est-à-dire l'exprimer en langue artificielle. Mais le vrai problème est ailleurs. Une formalisation n'a d'intérêt que si elle est féconde, si elle permet de découvrir par le calcul d'autres données que celles qu'elle transcrit.

Nous ne voyons pas qu'un tel calcul soit possible avec l'argumentation ; on peut décrire les structures de celle-ci, non les déduire. Pourquoi ? Parce que l'argumentation s'adresse à l'homme total, à l'être qui pense, mais aussi qui agit et qui sent.

Qu'est-ce qu'une « bonne » argumentation ?

Maintenant, dire que toute argumentation est rhétorique, en d'autres termes qu'elle comporte une part d'oratoire*, n'est-ce pas la rendre suspecte ? N'est-elle pas *ipso facto* manipulatrice, soit par confusion, soit par omission, soit par séduction ? Bref, une argumentation peut-elle être bonne, et comment ?

Notons qu'appliqué à l'argumentation, le terme « bonne » se réfère à deux valeurs différentes, voire opposées. Une « bonne » argumentation, c'est celle qui est le plus efficace, ou c'est celle qui est le plus honnête ; et les deux ne vont pas toujours de pair ! Ici, nous nous en tenons au problème de l'honnêteté.

Or, si une argumentation est plus ou moins malhonnête, ce n'est pas parce qu'elle est plus ou moins rhétorique. Sinon, Platon, dont les écrits sont infiniment plus rhétoriques, de par leur contenu oratoire, que ceux d'Aristote, serait moins honnête que lui ! Alors, selon quels critères évaluer l'honnêteté d'une argumentation ?

Le premier qui vienne à l'esprit est celui de la cause. Une argumentation vaudrait par la cause qu'elle sert. Mais comment expliquer alors qu'une cause excellente soit parfois défendue par une mauvaise argumentation ? Surtout, comment *savons-nous* qu'une cause est bonne ? Le critère suppose que la valeur de la

1. Cf. Renée Bouveresse, *Karl Popper ou le rationalisme critique*, Vrin, 1981.

cause est connue avant l'argumentation chargée de l'établir : ce qui revient à juger avant le procès, à élire avant la campagne électorale, à savoir avant d'apprendre. Il n'y a pas de pire dogmatisme.

Un autre critère, interne celui-là, consiste à respecter les éléments démonstratifs, c'est-à-dire logiques, que comporte l'argumentation. Autrement dit : faire en sorte qu'elle ne soit pas sophistique.

Les sophismes et l'argumentation

En nous inspirant de Lalande¹, disons que le sophisme est un raisonnement qui n'est valide qu'en apparence et emporte l'adhésion en faisant croire à sa logique. Il peut servir ainsi à légitimer les intérêts, l'amour propre et les passions.

C'est donc par sa forme qu'un raisonnement est sophistique, non par son contenu. Soit ces deux exemples de syllogisme :

Le premier « démontre » que le sel apaise la soif :

- Boire apaise la soif ;
- or le sel fait boire ;
- donc il apaise la soif.

Le second « démontre » que des choses bon marché sont chères :

- Tout ce qui est rare est cher ;
- or un bon cheval bon marché est rare ;
- donc un bon cheval bon marché est cher.

Le premier est un grossier sophisme, qui repose sur l'équivoque du moyen terme : *boire - fait boire*, le second signifiant en réalité le contraire du premier.

Le deuxième est un vrai syllogisme, parfaitement valide. Alors, d'où vient l'absurdité de sa conclusion ? De ce que ses prémisses sont fausses, et le raisonnement le prouve par l'absurde. Il prouve que ce qui est rare n'est pas toujours cher ; ou encore qu'un bon cheval bon marché n'est pas toujours rare (en

1. *Vocabulaire de la philosophie*. Sur les sophismes, voir surtout la *Logique* de Port-Royal, chap. XIX et XX ; et Schopenhauer, *L'art d'avoir toujours raison*, aussi excitant qu'irritant !

cas de mévente par exemple). Bref, il n'y a pas sophisme au sens strict, mais faute consistant à transformer le probable en certain.

Des auteurs arguent de l'opposition entre démonstration et argumentation pour soutenir que celle-ci ne peut comporter de sophisme, même si elle a bien d'autres choses à se reprocher. On peut répondre pourtant que l'argumentation, du fait qu'elle comporte des éléments démonstratifs, peut en abuser, donc être sophistique au sens strict. Revenons sur les deux types d'argumentation établis par Aristote.

L'exemple* devient sophistique dès qu'on en tire une conclusion que dépasse ce qu'il montre, qu'on « extrapole » du particulier à l'universel : tel et tel homme politique de gauche approuvent cette mesure, donc la gauche approuve cette mesure.

L'enthymème* devient sophistique dès qu'il enfreint les règles du syllogisme, dès qu'il conclut au-delà de ce que lui permet la logique. Soit cette proposition :

Dupont, étant député de droite, a dû voter cette loi.

L'enthymème est valide si l'on admet sa majeure implicite :

Tous les députés de droite ont voté cette loi.

Maintenant, un second exemple :

- Tous les députés de droite ont voté cette loi ;
- or Durand a voté cette loi ;
- donc...

Donc, *rien* ! On n'a pas le droit de conclure. Durand peut avoir voté cette loi sans être député de droite.

Soit un troisième enthymème :

Cette mesure est de gauche puisqu'elle a été prise par un gouvernement de gauche.

Il suffit d'énoncer la majeure implicite :

Toute mesure prise par un gouvernement de gauche est de gauche,

pour se rendre compte qu'elle est fausse, puisqu'il arrive qu'un gouvernement de droite prenne des mesures de gauche et *vice versa*. L'enthymème est valide, mais sa prémisse fausse.

Bref, un enthymème est sophistique quand il conclut plus qu'il n'en a le droit. Il est faux quand il prend pour vraie une prémisse, en général implicite, démentie par les faits.

Allons plus loin : une argumentation est sophistique, ou du moins abusive, quand sa conclusion va au-delà des arguments sensés l'établir. Mais, dira-t-on, n'est-ce pas toujours le cas ? Nous avons nous-mêmes affirmé qu'une conclusion argumentative était plus riche que ses prémisses. Alors ?

Non-paraphrase et fermeture

Le sophisme propre à l'argumentation serait donc de dire plus qu'elle n'en sait. Maintenant, il y a la manière de « dire ». On peut affirmer en excluant toute objection — et d'abord en soi-même — mais on peut aussi proposer sans imposer, donner toutes ses chances à son affirmation tout en la laissant ouverte aux critiques d'autrui. Cette ouverture constitue l'honnêteté d'une argumentation.

Mais n'est-elle pas compromise par la rhétorique ? Il faut ici nous interroger sur le « dire » propre à la rhétorique. D'après ce qui précède, un discours est rhétorique quand il allie, pour persuader, sa composante argumentative à sa composante oratoire, sa forme et son contenu. Ce qui entraîne deux conséquences.

D'abord, le discours rhétorique n'est jamais tout à fait paraphrasable ; autrement dit, on ne peut le traduire, même dans sa propre langue, par un discours ayant tout à fait le même sens. Soit l'argument quasi logique* mentionné dans le *TA* :

Les amis de mes amis sont mes amis.

Il va de soi que si l'on remplace *les amis* par les alliés, ou par ceux qui m'aiment... l'argument disparaît corps et biens.

Ensuite, un discours rhétorique est toujours plus ou moins fermé, sans réplique. Un bon slogan est celui qui exclut toute réponse ; il est mauvais (inefficace) dans le cas contraire. Dans les années trente, un grand magasin affichait :

Les yeux fermés, j'achète tout au Printemps.

Jusqu'au jour où un autre répondit :

Quand je les ouvre, je vais au Louvre.

Ce qui illustre un principe fondamental : on ne peut réfuter une rhétorique que sur son propre plan, que par une autre rhétorique.

Non-paraphrase et fermeture : nous en avons donné de nombreux exemples ailleurs¹. Ici, contentons-nous d'un seul, le début déjà mentionné de la première Catilinaire, de Cicéron :

Quo usque tandem abutere, Catilina, patientia nostra ?

Il montre parfaitement l'effet persuasif dû à l'alliance de la forme et du fond. Rappelons que cette question oratoire* remplace l'exorde, et que, venue plus tard dans le discours, elle aurait eu moins d'effet. Elle constitue une apostrophe, qui va d'ailleurs durer presque jusqu'à la fin de la harangue ; or, si l'on paraphrase l'apostrophe : « jusqu'à quand Catiline va-t-il... » au lieu de *tu*, on perd beaucoup. Non paraphrasable, la question est également fermée, en ce qu'elle est sans réplique. Elle contient en effet trois présupposés. Admettons que Catilina ait répondu : « J'arrête tout de suite », sa réponse aurait laissé intactes trois affirmations : 1 / il y a eu patience ; 2 / il en a abusé ; 3 / cette patience était « nôtre ». Notons enfin que Cicéron réussit à fondre dans une même phrase deux figures opposées, l'apostrophe* et la prosopopée* : il feint de s'adresser à un autre (Catilina) qu'à son auditoire, et c'est son auditoire (le Sénat) qu'il fait parler par sa voix : *patientia nostra*.

Mais qui ne voit que, sans cette rhétorique, sans cet élément oratoire, Cicéron risquait d'échouer. Son argumentation fut efficace : était-elle pour autant malhonnête ?

A notre avis, le propre d'une bonne argumentation n'est pas de supprimer l'aspect rhétorique — une argumentation grise n'est pas forcément plus honnête — mais de l'équilibrer, selon deux critères.

A la non-paraphrase, on peut opposer le critère de transparence : que l'auditeur soit autant que possible conscient des moyens par lesquels on modifie sa croyance ; le charme et la poésie du discours ne sont pas détruits pour autant, mais ils sont dominés.

1. O. Reboul, *La rhétorique*, p. 79 à 85. La paraphrase intégrale est-elle jamais possible ? Rappelons la célèbre anecdote : Un jésuite adresse à Rome cette demande écrite : « Peut-on fumer pendant qu'on prie ? » Réponse : « Bien sûr que non, c'est un sacrilège. » Son collègue envoie alors une autre demande : « Peut-on prier pendant qu'on fume ? » Réponse : « Bien sûr que oui ; on peut prier en toutes circonstances. » En réalité, les deux questions n'ont pas tout à fait le même sens, et c'est là qu'intervient la rhétorique.

A la fermeture, on peut opposer le critère de réciprocité : que la relation entre l'orateur et l'auditoire ne soit pas asymétrique, que l'auditoire ait droit de réponse. Ces deux critères ne rendent pas l'argumentation moins rhétorique, ils la rendent plus honnête.

Naturellement, ce plus est relatif. Un message publicitaire est bien moins transparent et réciproque qu'une argumentation universitaire. A la limite inférieure, nous rencontrons ce phénomène propre à notre siècle, la langue de bois, message sans aucune transparence, fait de formules rituelles et incantatoires, sans référence ni sens précis, sans aucune réciprocité, puisqu'il s'agit du discours d'un pouvoir dont la « rhétorique » n'a d'autre fonction que d'exclure la critique.

La langue de bois n'est pas la rhétorique, elle n'en est que la perversion la plus caricaturale. Ce qui sauve la rhétorique, c'est précisément ce qu'exclut la langue de bois : le dialogue.

Argumentation pédagogique, judiciaire, philosophique

Le dialogue : nous allons le voir à l'œuvre dans trois cas privilégiés : l'enseignement, la justice et la philosophie.

Du pédagogique au judiciaire

Un enseignement ne peut se passer de pédagogie ; et toute pédagogie est rhétorique. Le professeur est en effet un orateur* qui, comme tous les autres, doit attirer et maintenir l'attention, illustrer les concepts, faciliter le souvenir, motiver à l'effort. Allons plus loin : ce qu'on nomme aujourd'hui « transposition didactique » fait partie de la rhétorique ; enseigner une matière, c'est en effet lui donner une clarté, une cohérence qu'elle n'a pas nécessairement en tant que science, c'est passer de l'invention* à l'élocution* et à l'action*, mais souvent au détriment du contenu proprement scientifique. Les pédagogies actives, qui tendent à supprimer le cours magistral, n'échappent pas à la règle : quoi de plus rhétorique de connaître d'abord ceux qu'on instruit et

de les mettre dans le coup ? Notons enfin que, même quand il s'agit d'enseigner à démontrer, on n'y parvient que par une argumentation rhétorique. Qu'on nous permette un souvenir personnel de notre temps de lycée :

L'enseignante : Durand, montrez-nous que ces deux droites sont parallèles — Durand : ça se voit, Madame ! — L'enseignante : Durand, apprenez une fois pour toute qu'en mathématiques on ne voit rien, on démontre.

Ces impératifs font ressortir l'aspect asymétrique de l'enseignement, même quand il se veut dialogue ou coopération. Seulement, le véritable professeur ne dissimule jamais sa rhétorique ; au contraire : il enseigne les procédés rhétoriques qui permettent d'enseigner et conduit ainsi ses élèves à s'en rendre maître. L'enseignement est donc une relation asymétrique qui travaille à son abolition, afin que l'élève devienne si possible l'égal de son maître. Là est la justification du « pouvoir enseignant ».

On pourrait penser que l'enseignement définit un modèle de rhétorique « transparente » et « réciproque » qu'il faudrait retrouver partout ailleurs, du moins en démocratie. Chacun conviendra qu'il s'agit là d'une utopie. Nous ajouterons : d'une utopie on ne peut plus pernicieuse.

Prenons le domaine judiciaire. Si l'on s'en tenait au modèle pédagogique, un procès pénal devrait être un dialogue à la suite duquel le coupable confesserait librement son crime et demanderait lui-même à être châtié. C'était d'ailleurs le point de vue de Platon dans le *Gorgias*, et c'est ce qu'ont prétendu réaliser les procès staliniens : procès pédagogiques ayant pour but d'éduquer non seulement le public mais les coupables, ou prétendus tels...

Notre démocratie n'a pas cette prétention. Elle distingue nettement l'éthique du judiciaire, où les décisions n'impliquent pas l'accord du coupable. On n'attend pas que l'accusé accepte le verdict pour le condamner ; on ne lui dit pas : « Nous ne voulons pas vous forcer... » On admet que la justice peut forcer. Et c'est inévitable, car l'accord du condamné risquera toujours d'être contraint, donc hypocrite. En tout cas, rien n'est plus nuisible que d'introduire la relation pédagogique dans les domaines

extérieurs à l'éducation ; ce n'est pas libérer les hommes, c'est les infantiliser.

Dans le judiciaire, le dialogue irénique fait place au débat polémique, un débat où il ne s'agit pas de convaincre la partie adverse, mais un tiers, le tribunal. Et l'avocat n'a rien d'un professeur ; son propos est de tout faire pour mettre en valeur la cause de son client, pour lui donner toutes ses chances. Seulement l'avocat n'est pas seul, il a en face de lui des collègues capables de déjouer sa rhétorique, de la contrer par une autre. Et les deux parties préparent, de cette manière, le jugement du tribunal.

***Une controverse judiciaire :
les expropriés et la dévaluation***

Soit un exemple de controverse en droit civil, qui agita l'opinion publique de 1920 à 1926 en Belgique, mais qui concerne bien d'autres pays¹. Il s'agit de l'indemnité due aux expropriés. Nous en indiquons les grandes lignes, sans nous perdre dans les détails techniques.

L'expropriation pour cause d'utilité publique est une vente forcée. Les propriétaires sont contraints légalement de céder leur immeuble à l'Etat (ou aux communes), dont ils deviennent alors « créanciers » ; tout ce qu'ils peuvent contester est le montant de l'indemnité qu'on leur propose. S'ils le font, l'affaire vient devant un tribunal qui désigne des experts, puis éventuellement des contre-experts ; et la procédure peut durer longtemps.

Ainsi, en 1909, de nombreux expropriés introduisirent une action en justice qui dura jusqu'en 1913. Mais les indemnisations furent suspendues en 1914, du fait de la guerre. En 1919, les expropriés revinrent en justice à cause de la dévaluation ; en effet, la monnaie belge avait alors perdu la moitié de sa valeur ; en 1926, à la fin de l'affaire : les six septièmes ! Fallait-il indemniser les expropriés au taux nominal fixé en 1913, comme si rien ne s'était passé ? Là-dessus, les différentes chambres du tribunal de Bruxelles donnèrent des réponses contradictoires. Sommaire-

1. Elle est relatée en détail par Paul Foriers, *Le raisonnement pratique. Le raisonnement et ses limites*, in *Revue internationale de Philosophie*, n° 127-128, 1979, distribuée par Vrin. Cette revue est un hommage à Chaim Perelman.

ment, les verdicts du type A étaient en faveur des expropriés, ceux du type B contre.

A / Une des chambres estima qu'il fallait revaloriser l'indemnité — disons en 1926 la multiplier par 7 — en arguant que la loi prévoyait un dédommagement « juste », c'est-à-dire permettant à l'exproprié d'acquérir un bien équivalent à celui qu'il possédait au moment de l'expropriation. De plus, estimait la chambre : on ne peut reprocher à l'exproprié d'avoir fait durer la procédure, car « il avait le droit de faire tout ce qui était en son pouvoir » pour obtenir l'indemnité la plus favorable (*in Forriers*, p. 311).

Jusqu'ici, nous avons le sentiment d'une démonstration pure et simple, d'autant que le verdict ne pouvait qu'emporter l'assentiment des intéressés.

B / Pourtant, plusieurs chambres du même tribunal prirent la décision contraire, tout en différant entre elles par leurs arguments, d'ailleurs. Retenons les plus frappants.

Le montant de l'indemnité doit tenir compte uniquement de la valeur de l'immeuble au moment de l'expropriation, et non des « fluctuations » qui l'ont suivie. Sinon (argument par l'absurde), il faudrait, au cas où cette valeur aurait baissé, réduire d'autant l'indemnité. En tout cas, « l'évaluation serait livrée à l'arbitraire » (p. 314).

Autre argument : l'Etat qui dévalue sa monnaie décide seulement d'en diminuer la couverture or ; il ne décide pas *ipso facto* de faire monter les prix. L'inflation n'est pas la dévaluation, elle n'en est qu'une conséquence plus ou moins prévisible ; il arrive même qu'un Etat dévalue sans que les prix montent (argument de dissociation*). Donc, si l'on indemnise l'exproprié d'après la valeur de l'immeuble douze ans après, on entérine une spéculation.

Un dernier argument est plus fort, car il s'adresse à un auditoire bien plus large et moins spécialisé : c'est la règle de justice*. La dévaluation est une mesure de détresse qui frappe tous les créanciers et doit les frapper également. Or, si l'on accorde une indemnité compensatoire aux seuls expropriés, on crée « une catégorie de privilégiés » :

On ne conçoit point que l'exproprié soit plus en droit [que les autres créanciers] de se prévaloir d'une dévalorisation de la monnaie survenue postérieurement [à l'expropriation]. (p. 316)

Enfin, un argument qui répond au dernier de A : les expropriés, en faisant durer la procédure, sont eux-mêmes la cause de leur préjudice et ne peuvent s'en prendre qu'à eux.

On le voit, alors que A favorise l'exproprié, B favorise l'expropriateur, qui pourra payer en monnaie valant sept fois moins. Alors que A juge au nom de la « juste » réparation, B juge selon le texte de la loi, au nom du risque d'arbitraire, et s'en tient au sens légal du mot « juste » — comme on parle de « justes noces » (p. 319). On retrouve ici le débat type d'Aristote (cf. *supra*, p. 50).

C / Les verdicts de type B l'emportèrent par le nombre, mais indignèrent l'opinion publique. La Cour suprême renversa les verdicts dans le sens de A en 1929, après une plaidoirie véhémentement du procureur général, Paul Leclerc.

Celui-ci oppose à B deux arguments.

D'abord une rétorsion* de la règle de justice. S'il ne faut pas créer l'inégalité devant la loi, pourquoi les expropriés devraient-ils à eux seuls payer les frais de la dévaluation ? L'Etat :

eût été évidemment coupable de faire peser sur une classe particulière de la société les frais de la réparation, uniquement parce que cette classe était dans une situation qui permettait de la piller. (p. 320 ; « piller » : métaphore hyperbolique)

Second argument : une dissociation*. Jusque-là, les chambres avaient considéré la monnaie comme un moyen de paiement. Leclerc va montrer que la monnaie est aussi — et surtout — un instrument de mesure économique. Or, les dévaluations ont créé une mesure nouvelle :

qui est en fait sept fois moindre que l'ancienne. Dorénavant le franc légal est autre que le franc légal établi par la législation abrogée. (p. 321)

La dernière phrase introduit une nouvelle rétorsion : vous voulez qu'on ne tienne aucun compte des « fluctuations » postérieures à l'expropriation ; or, en acceptant un autre franc légal, vous faites vous-mêmes ce que vous condamnez. Remarquez l'épanalepse* : franc légal.

Cet exemple montre que des raisonnements en apparence démonstratifs sont en réalité argumentatifs et rhétoriques. Chacun repose sur des principes qui ne sont que vraisemblables : B s'en tient à la lettre de la loi, dont l'infraction ouvrirait la porte

à l'arbitraire et à l'inégalité. A s'appuie sur l'équité et refuse qu'on s'en tienne à la loi dans une situation qu'elle n'avait pas prévue (la dévaluation). Finalement, C l'emporte sur B en se servant des arguments de B.

La solution elle-même est due au débat contradictoire. Est-elle pour autant rationnelle ? Non, sans doute, mais certainement « plus raisonnable ».

L'argumentation philosophique : où est le tribunal ?

Et la philosophie ? Peut-on l'assimiler à une controverse où chaque philosophe serait l'avocat de sa cause devant un tribunal qui serait — qui, au fait, le lecteur ? Mais le lecteur lui-même n'admettra guère qu'il soit meilleur juge que ceux qu'il lit ; il jugera pour lui-même, d'accord, mais non pour les autres.

A vrai dire, les philosophes ne posent pas le problème ainsi, surtout, on l'a vu, depuis Descartes. Les plus grands d'entre eux se veulent démonstratifs, « apodictiques », disait Kant dans la langue d'Aristote ; et s'ils acceptent, parfois, le terme d'argumentation c'est en précisant qu'elle ne saurait avoir quoi que ce soit de rhétorique.

A cette prétention des philosophes d'être démonstratifs, on peut opposer trois arguments, dont les deux premiers découlent du lieu de l'unité*. Le premier est que les philosophes aboutissent à des doctrines très différentes, souvent opposées, alors que la démonstration ne peut atteindre qu'une vérité unique. Le second, encore plus fort, est que les structures de la démonstration ne sont pas les mêmes, selon qu'il s'agit des cartésiens, de Kant, de Hegel, de Bergson, de Husserl, des néopositivistes et des autres. Il y a une mathématique, alors qu'il y a des philosophies.

Le troisième argument (exemple*) montre qu'en fait les philosophes ont tous recouru, plus ou moins, à l'argumentation. Descartes argumente pour prouver qu'il faut démontrer. Spinoza, qui construit toute l'*Ethique de more geometrico* (selon la méthode géométrique), Spinoza adjoint à ses démonstrations les plus importantes des « scolies », qui les illustrent de façon pédagogique et rhétorique : tout se passe comme s'il avait écrit son livre deux fois, la première pour Dieu, la seconde pour nous. Hegel procède de même dans l'*Encyclopédie*. Et de nos jours ? De nos

jours, il semble que la philosophie s'est scindée : d'une part en une recherche logique rigoureuse, mais stérile, d'autre part en un discours rhétorique qui, faute de s'interroger sur sa propre argumentation, tombe dans l'arbitraire.

Et pourtant, la prétention à être démonstratif comporte une part de vérité, car elle permet de distinguer le philosophe de l'avocat, comme d'ailleurs du pédagogue.

Le propos du philosophe est de trouver, et non d'enseigner ce que d'autres ont trouvé, même si c'est souvent en enseignant qu'on trouve le mieux. De même, sa tâche n'est pas de défendre une *cause*, mais de soutenir une *thèse*. Où est la différence ?

Une cause demande un jugement *hic et nunc*, une thèse vise à une explication de portée universelle ; elle ne répond pas à la question : « Catilina est-il injuste ? » mais à celle toute différente : « Qu'est-ce que le juste et l'injuste ? » Et même si la question a une portée pratique, comme ici, c'est à long terme et pour tous. S'il fallait rattacher la philosophie à l'un des trois genres, ce serait l'épidictique*. En effet, dans une cause, il faut toujours trancher, imposer un verdict mettant fin au débat. Alors qu'on n'impose jamais une thèse, on la propose. Mais à qui ?

Arrêtons-nous sur un exemple, où l'on voit la pire rhétorique (la plus facile) passer comme par miracle au service de la philosophie, le miracle étant Socrate. Dans *Euthydème* de Platon, le sophiste Dionysodore parle ainsi de l'enseignement :

Vous voulez que [l'élève] devienne sage et non plus ignorant ?
[...] Puisque vous voulez qu'il ne soit plus ce qu'il est maintenant,
c'est donc que vous désirez sa mort ? (283 s.)

Il use d'un sophisme, la *fallacia accidentis*, où l'on change un lien accidentel : n'être plus ignorant, en lien essentiel, n'être plus, donc être mort. Cette métaphore de l'enseignement comme mort est quelque peu freudienne, et d'ailleurs Ionesco la réalise dans *La leçon*, où le professeur, par ardeur pédagogique, finit par tuer sa pauvre élève...

Alors intervient l'humour de Socrate ; au lieu de déjouer la métaphore (être mort) il en joue et en tire une leçon :

Si [ces sophistes] savent anéantir les gens de manière à les transformer de vicieux et insensés en vertueux et sages [...] : qu'ils mettent à mort ce garçon pour le rendre sage, et nous aussi par surcroît. (285 b)

Le grossier sophisme se transforme en métaphore, à la fois pédagogique et religieuse. Tout vrai enseignement est dans un sens — un sens métaphorique et donc rhétorique — une mort. Et une nouvelle naissance.

Rappelons que, dans *Euthydème* comme dans tous les dialogues, les interlocuteurs ne sont que les voix intérieures de Platon ; il voit ainsi la philosophie comme un dialogue avec soi-même ; aussi, quand le philosophe propose une thèse, c'est d'abord à lui-même. Alors, la rhétorique ? Comme tout dialogue, le dialogue intérieur l'utilise, mais en la confrontant aussitôt à une autre. Ce qui distingue donc le philosophe — même s'il parle de politique ou de droit — de l'homme politique et de l'avocat, c'est qu'il soutient à la fois le pour et le contre, qu'il est à la fois l'avocat et son adversaire. Mais quel est alors le tribunal ?

L'auditoire universel, répondrait Perelman. Mais précisons qu'il n'est nulle part ailleurs qu'en chacun. Dans *Gorgias*, quand Socrate déclare à Polos que le coupable est plus à plaindre que sa victime, et le coupable impuni plus malheureux que le puni, Polos se récrie que personne n'admettrait de tels paradoxes ! Et Socrate :

Tu as pour toi, Polos, tout le monde excepté moi. Et moi, je ne demande d'accord ni de témoignage qu'à toi seul. (475 e)

Là est le suprême tribunal. En Polos. En chacun.

Voici ce que nous avons tenté de montrer dans ce chapitre¹. D'abord que l'argumentation existe, comme un moyen de preuve distinct de la démonstration, sans tomber pour autant dans la violence ou dans la séduction. Ensuite qu'elle comporte une part d'oratoire* et que les Anciens avaient raison d'unifier ses éléments rationnels et affectifs dans un même tout, la rhétorique.

Cette union, nous allons maintenant l'observer dans les figures.

1. Pour des théories différentes de l'argumentation, cf. S. E. Toulmin, *The Uses of Argument*, Cambridge University Press, 1958 ; J.-B. Grize, *De la logique à l'argumentation*, Genève, Droz, 1982 ; enfin Michel Meyer, *De la problématique*, Bruxelles, Mardaga, 1986, qui continue Perelman tout en le radicalisant.

VI. Les figures

Qu'est-ce qu'une figure ? Un procédé de style permettant de s'exprimer d'une façon à la fois libre et codifiée. *Libre*, en ce sens qu'on n'est pas tenu d'y recourir pour communiquer ; ainsi, chacun peut dire qu'il va se suicider pour en finir avec une passion coupable sans recourir aux figures de Phèdre :

Et dérober au jour une flamme si noire.

Codifiée, car chaque figure constitue une structure connue, repérable, transmissible. Ainsi, dans le vers de Racine, on aura reconnu quatre métaphores et une oxymore (*flamme si noire*).

L'expression « figures rhétoriques » n'est pas un pléonasme, car il existe des figures non rhétoriques, celles qui sont poétiques, humoristiques, ou simplement lexicales. La figure n'est rhétorique que lorsqu'elle joue un rôle persuasif.

La religion, c'est l'opium du peuple.

A cette métaphore, Raymond Aron répondit par une autre :

Le marxisme, opium des intellectuels.

Marx et Aron ont au moins quelque chose en commun ; ils ne font pas leurs métaphores pour le plaisir, pour l'effet de style, mais pour convaincre. La figure rhétorique est fonctionnelle.

Mais comment ? Quand les Anciens parlent des figures, c'est pour évoquer le plaisir qu'elles procurent, qu'ils rattachent au *delectare*, plus rarement au *movere*. La figure serait donc une prime de jouissance, un agrément stylistique pour faire passer

l'argument. Ainsi, la *Rhétorique à Hérénus* donne un exemple d'épanalepse* :

Tu n'as pas été ébranlé quand une mère t'a embrassé les pieds, tu n'as pas été ébranlé ? (IV, 38)

Pourquoi cette répétition ? Elle a, répond l'auteur, deux fonctions : frapper l'auditoire, blesser la partie adverse :

Comme si un trait frappait à plusieurs reprises le même endroit du corps.

Si l'argument est le clou, la figure est la manière de l'enfoncer...

Perelman-Tyteca voient également dans la répétition une figure de « présence », une de celles qui font sentir l'argument. Mais, pour eux, elle ne se réduit pas au pathos ; elle n'est pas seulement ce qui facilite l'argument, elle est elle-même constitutive de l'argument ; ainsi, le premier *Tu n'as pas...* indique un fait ; le second, après *quand une mère*, fait ressortir le caractère choquant de ce fait, incompatible* (argument) avec les valeurs d'humanité. Pour le *TA*, toute figure rhétorique est un condensé d'argument : la métaphore condensé d'analogie, etc. A notre avis, cette théorie reste trop intellectualiste, trop oublieuse du plaisir de la figure, plaisir qui dérive soit de l'émotion, soit du comique, mais toujours du pathos*.

Ici, nous étudierons le rôle argumentatif des principales figures rhétoriques¹, que nous classerons selon leurs rapports avec le discours où elles s'enchaînent.

Les figures de mots, comme le calembour, la rime, concernant la matière sonore du discours.

Les figures de sens, comme la métaphore, concernant la signification des mots ou des groupes de mots.

Les figures de construction, comme l'ellipse ou l'antithèse, concernant la structure de la phrase, parfois du discours.

Les figures de pensée, comme l'allégorie, l'ironie, qui concernent le rapport du discours avec son sujet (l'orateur) ou avec son objet.

1. Pour un inventaire plus complet des figures, cf. P. Fontainier, *Les figures du discours*, et H. Suhamy, *Les figures de style*.

Les figures de mots

Qu'est-ce qui caractérise les figures de mots ? Le fait qu'elles sont intraduisibles, qu'on les détruit dès qu'on change tant soit peu leur matière sonore. Aussi semblent-elles réservées à la poésie ou, à la rigueur, au comique. Et pourtant, elles doivent bien jouer un rôle argumentatif, puisque les philosophes les plus rationalistes y recourent. Ainsi Platon : *Sôma sêma*, qu'il suffit d'ailleurs de traduire — le corps, ce tombeau — pour la détruire, à ceci près qu'on garde le pouvoir de la métaphore.

Ces figures se répartissent en deux groupes.

Les figures de rythme

Le rythme de la phrase a pour les Anciens une importance capitale, car il est la musique du discours, ce qui rend l'expression harmonieuse, ou frappante, toujours facile à retenir. Le problème est que les éléments constitutifs du rythme : l'accent tonique et la longueur des syllabes, ne sont guère marqués en français. Ainsi le slogan allemand de 1968 :

Es fängt nur an, / kämpfen wir weiter.

a une structure en miroir : iambe, trochée / trochée, iambe. Les gauchistes français en furent réduits à lui imposer un rythme arbitraire :

Ce n'est qu'un / début, // continuons le / combat.

Et pourtant, les proverbes, les slogans, les « petites phrases » ont souvent leur rythme propre qui les marque dans les mémoires :

Bien faire / et / laisser braire

Je vous ai / compris.

l'argument. Ainsi, la *Rhétorique à Hérénius* donne un exemple d'épanalepse* :

Tu n'as pas été ébranlé quand une mère t'a embrassé les pieds, tu n'as pas été ébranlé ? (IV, 38)

Pourquoi cette répétition ? Elle a, répond l'auteur, deux fonctions : frapper l'auditoire, blesser la partie adverse :

Comme si un trait frappait à plusieurs reprises le même endroit du corps.

Si l'argument est le clou, la figure est la manière de l'enfoncer...

Perelman-Tyteca voient également dans la répétition une figure de « présence », une de celles qui font sentir l'argument. Mais, pour eux, elle ne se réduit pas au pathos ; elle n'est pas seulement ce qui facilite l'argument, elle est elle-même constitutive de l'argument ; ainsi, le premier *Tu n'as pas...* indique un fait ; le second, après *quand une mère*, fait ressortir le caractère choquant de ce fait, incompatible* (argument) avec les valeurs d'humanité. Pour le *TA*, toute figure rhétorique est un condensé d'argument : la métaphore condensé d'analogie, etc. A notre avis, cette théorie reste trop intellectualiste, trop oublieuse du plaisir de la figure, plaisir qui dérive soit de l'émotion, soit du comique, mais toujours du pathos*.

Ici, nous étudierons le rôle argumentatif des principales figures rhétoriques¹, que nous classerons selon leurs rapports avec le discours où elles s'enchaînent.

Les figures de mots, comme le calembour, la rime, concernant la matière sonore du discours.

Les figures de sens, comme la métaphore, concernant la signification des mots ou des groupes de mots.

Les figures de construction, comme l'ellipse ou l'antithèse, concernant la structure de la phrase, parfois du discours.

Les figures de pensée, comme l'allégorie, l'ironie, qui concernent le rapport du discours avec son sujet (l'orateur) ou avec son objet.

1. Pour un inventaire plus complet des figures, cf. P. Fontainier, *Les figures du discours*, et H. Suhamy, *Les figures de style*.

Les figures de mots

Qu'est-ce qui caractérise les figures de mots ? Le fait qu'elles sont intraduisibles, qu'on les détruit dès qu'on change tant soit peu leur matière sonore. Aussi semblent-elles réservées à la poésie ou, à la rigueur, au comique. Et pourtant, elles doivent bien jouer un rôle argumentatif, puisque les philosophes les plus rationalistes y recourent. Ainsi Platon : *Sôma sêma*, qu'il suffit d'ailleurs de traduire — le corps, ce tombeau — pour la détruire, à ceci près qu'on garde le pouvoir de la métaphore.

Ces figures se répartissent en deux groupes.

Les figures de rythme

Le rythme de la phrase a pour les Anciens une importance capitale, car il est la musique du discours, ce qui rend l'expression harmonieuse, ou frappante, toujours facile à retenir. Le problème est que les éléments constitutifs du rythme : l'accent tonique et la longueur des syllabes, ne sont guère marqués en français. Ainsi le slogan allemand de 1968 :

Es fängt nur an, / kämpfen wir weiter.

a une structure en miroir : iambe, trochée / trochée, iambe. Les gauchistes français en furent réduits à lui imposer un rythme arbitraire :

Ce n'est qu'un / début, // continuons le / combat.

Et pourtant, les proverbes, les slogans, les « petites phrases » ont souvent leur rythme propre qui les marque dans les mémoires :

Bien faire / et / laisser braire

Je vous ai / compris.

Retenons quelques figures de rythme plus complexes. La parisose*, période composée de deux membres de même longueur :

Boire ou conduire, il faut choisir. (4 + 4)

La clausule*, ou séquence rythmique terminant une période. Ainsi, celle en six pieds qui termine la célèbre harangue de Danton :

Pour les vaincre, Messieurs, il nous faut de l'audace, encore de l'audace, toujours de l'audace, et la France est sauvée. (in Suhamy, p. 76)

Dans tous les cas, le rythme engendre un sentiment d'évidence propre à satisfaire l'esprit, mais aussi à l'embrigader... Il met la pensée sur des rails.

Les figures de son :

allitération, paronomase, antanaclose

Les figures de son portent sur les phonèmes, des syllabes ou des mots.

a / Sur les phonèmes, c'est l'allitération*, qui joue sur la répétition d'une même lettre dans la phrase ; ainsi, celle de de Gaulle, qui évoque le scrogneugneu des vieux râleurs :

La grogne, la rogne et la hargne. (r, gn)

b / Sur les syllabes, c'est la paronomase* : *Traduttore, traditore*, dont la traduction ne laisse plus grand chose (traducteur, traître). La rime est une paronomase en fin de mots et revenant à rythme régulier : *Valéry au tri*, *Anémone au téléphone* (slogan des postiers en grève, en 1975, jouent sur le prénom du président et de sa femme).

c / Sur les mots. La figure porte soit sur l'homonymie, soit sur la polysémie.

Sur les homonymies, c'est le calembour, qui rapproche deux mots, identiques par le son, mais de sens différent. Très souvent grossier, il devient fin quand il a un rapport inattendu avec la situation. Freud, dans *Le mot d'esprit*, raconte qu'une Italienne, à un bal, répondit du tac au tac à Napoléon qui lui demandait si tous les Italiens dansaient aussi mal : *Non tutti, ma buona parte...*

L'empereur pouvait comprendre : pas tous, mais une bonne partie. Il pouvait comprendre aussi qu'il s'agissait d'un nom propre, le sien.

Sur les polysémies, c'est l'antanaclase*, qui joue sur les deux sens un peu différents d'un même mot ; ainsi le slogan médical :

Prenez votre cœur à cœur.

Alors que le calembour est surtout phatique*, qu'il ôte la parole à l'adversaire en le désarmant, l'antanaclase*, elle, a une portée argumentative ; elle permet les pseudo-tautologies :

Les affaires sont les affaires.

Liée à l'antanaclase, la dérivation* associe un mot à un autre, de même racine. Ainsi, dans son discours du 30 mai 1968, de Gaulle dénonce les contestataires qui empêchent :

les étudiants d'étudier, les enseignants d'enseigner, les travailleurs de travailler.

S'il avait dit : les professeurs d'enseigner, les ouvriers de travailler, l'argument d'incompatibilité* aurait disparu.

Question : d'où vient la force persuasive des figures de mots ? Elles facilitent l'attention et le souvenir, mais ce n'est pas tout. Rappelons le principe linguistique de l'arbitraire du signe, qui dit que les mots ne sont pas « motivés » : il n'y a pas de raison de dire *table*, plutôt que *Tisch* ou *tavola*. Ce principe s'applique aussi à nos figures de mots : ce n'est pas parce que deux signifiants sont identiques que leurs signifiés le sont ; et pourtant, tout se passe pour nous comme s'ils l'étaient. Les figures de mots instaurent une harmonie tout apparente, et pourtant frappante, qui suggère que si les sons se ressemblent, il est vraisemblable que ce n'est pas par hasard. L'harmonie fait preuve par le plaisir¹.

Quel plaisir ? De la trouvaille, du « bonheur de style » (Alain). Allons plus loin. L'enfant, selon les psychologues, ignore l'arbitraire du signe ; pour lui, le mot a un rapport avec la chose. On se demande si l'adulte qui jouit d'une figure de mots — qu'elle soit drôle ou poétique — n'éprouve pas au fond le plaisir d'une enfance retrouvée.

1. Cf. G. Kerbrat-Orecchioni, *La connotation*, p. 41. Nous empruntons plusieurs exemples à cette étude truculente et succulente.

Un argument rhétorique : l'étymologie

Parmi les figures de mots, il faut compter l'étymologie, qui sert d'argument à la fois pour les définitions et pour les dissociations*. Evoquer l'étymologie pour définir le « vrai » sens d'un mot, c'est en fait un acte de pouvoir, par lequel l'orateur impose son « sens », donc son point de vue, à l'auditoire.

Notons que l'étymologie est le plus souvent fautive : « échec » serait le substantif d'« échouer » ; « éducation » viendrait d'*educere*, faire sortir de... Pures fabulations. Mais, même vraie, a-t-elle plus de valeur ? Bien sûr, il n'est pas question de rejeter l'histoire des mots. Encore faudrait-il en faire une histoire du vocabulaire. Par exemple, en latin classique, *puer* désigne l'enfant, *infans* le bébé, celui qui ne parle pas (*fari*, parler). Plus tard, les noms d'âge se distribuent autrement, et l'*infans* désigne celui qui n'est pas encore adolescent. Mais de là à prétendre que l'enfant est, « par définition », celui qui ne parle pas, n'a pas voix au chapitre, c'est proprement abusif. En effet, l'argument étymologique oublie une autre loi linguistique, que le mot n'a de sens qu'en synchronie, c'est-à-dire dans le système présent d'une langue. Ainsi, le mot « enfant » n'a de sens que par rapport à « nourrisson » et à « adolescent » ; et le latin n'a aucune autorité sur ce sens.

L'argument étymologique tombe parfois dans le ridicule. On cite ainsi les adversaires de Freud, au début du siècle, qui prétendaient le réfuter en arguant du « sens étymologique » d'hystérie, dérivé du grec *hystéra*, utérus, pour prétendre que l'hystérie ne peut être, « par définition », qu'une maladie de femmes ! Il est vrai que depuis, les psychanalystes en ont inventé bien d'autres¹...

Etymologie comme partie de l'histoire des langues, certes. Etymologie comme argument, peut-être, mais du même type qu'une antanaclase, quand ce n'est pas un calembour.

Une dernière remarque sur les figures de mots : éviter d'en abuser. Rappelons ici J.-J. Rousseau qui, dans *Emile*, tonne contre La Fontaine donné comme « morale » aux enfants :

sans songer que l'apologue, en les amusant, les abuse.

1. L'anecdote est rapportée par Gilbert Dispaux, *La logique et le quotidien*, Minuit, 1984, p. 86. Sur ces problèmes, cf. Jean Paulhan, *La preuve par l'étymologie*.

S'il avait dit : en les amusant, les trompe, c'eût été plat. Mais « les amuse et les abuse » eût été trop voyant, trop nouveau riche, détournant le regard de la thèse au lieu de la mettre en valeur. Rhétorique, art fonctionnel...

Les figures de sens

Si les figures de mots portent sur les signifiants, celles de sens concernent les signifiés. On peut donc les traduire sans — ou sans trop — leur nuire. Elles consistent à employer un terme (ou plusieurs) avec un sens qu'il n'a pas d'habitude. *L'œil écoute...* Cette étrange métaphore de Claudel pourrait faire penser à un « écart »*, une transgression de la règle lexicale qui veut que l'œil regarde et ne se mêle pas du métier de ses voisines... Mais si l'on rétablissait le terme propre, on perdrait du sens, car l'œil qui « écoute » une œuvre d'art la comprend, la comprend parce qu'il lui obéit. *Ecoute* est donc le terme juste. C'est le cas de toute vraie figure.

Autrement dit, la figure de sens joue un rôle lexical ; non qu'elle ajoute des mots au lexique, mais elle enrichit le sens des mots.

« Je te l'ai dit mille fois. » « J'ai mille choses à vous dire... » Le mot « mille » perd son sens quantitatif pour exprimer quelque chose comme : beaucoup trop pour... (pour me répéter encore, pour tout vous dire maintenant...) L'hyperbole* fait sens.

Ainsi, la figure de sens est un trope*, un signifiant pris dans le sens d'un autre, *écoute* pour regarde religieusement. Mais tout trope n'est pas une figure de sens. Quand le trope est lexicalisé au point qu'aucun terme propre ne pourrait le remplacer, il est alors catachrèse*. Ainsi, *les ailes de l'avion* sont à l'origine une métaphore, mais ne sont pas figure, car on n'est pas libre de dire autrement.

A l'inverse, une figure peut être, faute de repères culturels, incompréhensible ; elle devient alors énigme, mais cesse aussitôt d'être rhétorique. On peut dire de la figure de sens ce qu'Aristote disait de la métaphore : elle doit être claire, neuve et agréable. Neuve et pourtant claire, et plaisante par là même, comme l'énigme qu'on a la joie de percer. A mi-chemin entre l'énigme et le cliché, c'est là que la figure de sens joue sa partie rhétorique.

Les tropes simples :
métonymies, synecdoques, métaphores

Abordons maintenant les trois figures de sens dont dérivent toutes les autres.

La métonymie* désigne une chose par le nom d'une autre qui lui est habituellement associée. Son pouvoir argumentatif est avant tout celui de la dénomination, qui fait ressortir l'aspect de la chose qui intéresse l'orateur. Ainsi, *Le trône et l'autel* est une métonymie valorisante, *Le sabre et le goupillon* est dépréciative, qui réduit l'armée à l'extermination, l'Eglise à la superstition.

Fondée sur le lien habituel, la métonymie tire sa force argumentative de la familiarité ; et cette force disparaît quand la métonymie vient d'une autre culture. Si nous comprenons que le pouvoir ministériel s'appelle *bureau*, *cabinet*, *portefeuille* ou même *Le Quai*, nous comprenons mal que l'Empire ottoman ait pris comme symbole du pouvoir *le Divan*. Certes, la psychanalyse aurait dû nous y habituer, mais chez les Turcs, c'était l'occupant du divan qui détenait le pouvoir...

On dit souvent qu'à l'encontre de la poétique métaphore, la métonymie est prosaïque et besogneuse. Et pourtant, il est des « métonymies vives ». Quand, en 1700, l'ambassadeur d'Espagne déclara : *Il n'y a plus de Pyrénées*, il dut produire un bel effet de surprise ; s'il s'était borné à dire : plus de frontière, il eût perdu la connotation de chaîne hostile, presque infranchissable, que seul pouvait abolir le divin pouvoir des rois, capable de déplacer les montagnes...

Surtout, plus que les autres tropes, la métonymie est créatrice de symboles*, par exemple *La faucille et le marteau*, *La rose dans la croix*. En ce sens, elle condense un argument très fort.

La synecdoque* se distingue de la métonymie en ce qu'elle désigne une chose par le nom d'une autre qui est avec elle dans un rapport de nécessité, si bien que la première n'existerait pas sans la seconde, par exemple *cent têtes* pour cent personnes, synecdoque de la partie, ou *cent mortels*, synecdoque de l'espèce. De là sa fonction propre : elle est la figure qui condense un exemple*. Très courante en pédagogie : *le triangle* pour tous les triangles, *le sonnet* pour tous les sonnets, elle sert aussi à la propagande : *le parti des travailleurs*, synecdoque de la partie ; en fait, rien ne prouve que le parti en question représente tous les travailleurs.

On le remarque aussi avec l'antonomase*, synecdoque consistant à désigner, soit une totalité, soit une espèce, par le nom d'un individu censé la représenter : *Joffre* a gagné la bataille de la Marne, comme si c'était lui tout seul ! On sait comment ledit Joffre a justifié la synecdoque : Je ne sais pas si c'est moi qui l'ai gagnée, mais je sais que c'est moi qui l'aurait perdue ! Le slogan des années trente : *Hitler c'est la guerre*, faisait porter à Hitler tout le poids de l'hitlérisme. Ici encore, argumentation par l'exemple*.

La métaphore* désigne une chose par le nom d'une autre ayant avec elle un rapport de ressemblance. Nous reviendrons sur son rôle argumentatif. Disons ici quelques mots sur sa genèse. On dit que la métaphore est une comparaison abrégée, qui remplace le *est comme* par *est* : *Elle est* [belle comme] *une rose* ; *L'œil* [regarde comme on] *écoute*. Mais quelle comparaison ? Si celle-ci porte sur des réalités homogènes, son abréviation n'aboutit pas à une métaphore : *Pierre est* [grand comme] *un géant* ; *Jean est* [petit comme] *un nain*. Il s'agit plutôt d'hyperboles par synecdoques. De même si je dis : *Cette eau est* [froide comme] *de la glace*.

Supposons maintenant qu'on dise : *Sophie est un glaçon*. Il y a bien une comparaison, et combien charitable, mais d'un tout autre type. Car Sophie n'est pas du genre des êtres qui peuvent devenir glaçon ; la ressemblance qui est à la base de la métaphore porte sur des termes hétérogènes, qui n'ont pas de matière commune ni de commune mesure ; Sophie n'est ni *glaçon*, ni même *comme un glaçon*. Alors, comment pouvons-nous comprendre la métaphore ? Par une ressemblance de rapports entre termes hétérogènes (cf. *infra*, p. 185 à 188).

Bref, si l'on développe la métaphore, si on lui restitue son *comme*, on a une figure de comparaison tout à fait spéciale, que les Anciens nommaient *eikôn*, *simile*, et que nous nommerons comme les Anglais *similé**. Le *similé* est une comparaison entre termes hétérogènes : *Elle chante comme un rossignol*, qui s'abrège en métaphore : *Ce rossignol*¹.

Le *similé*, comme la métaphore qui en dérive, est source de poésie, car il rapproche des êtres dont on ne remarque pas la res-

1. Cette théorie de la métaphore s'inspire directement d'Aristote, *Rhétorique*, III, 1405 a et b. Cf. aussi les belles analyses de Nanine Charbonnel dans *La tâche aveugle*, Presses de l'Université de Strasbourg, 1991.

semblance ; il crée, comme Claudel, ce qui paraîtra ensuite évident. S'il est par trop inattendu, il est source de comique : *elle est belle comme un camion*, ou le fameux ... *comme la lune*. Sa créativité permet de comprendre le pouvoir argumentatif de la métaphore¹.

Les tropes complexes : hypallage, énalage, oxymore, hyperbole, etc.

D'autres tropes dérivent de ces trois tropes de base.

L'hyperbole* est la figure de l'exagération. Elle repose sur une métaphore : *Je suis mort de fatigue*, ou sur une synecdoque : *Les masses laborieuses* (pour un certain nombre de travailleurs).

Pour la comprendre, partons de l'admirable définition de Pierre Fontanier :

L'hyperbole augmente ou diminue les choses avec excès, et les présente bien au-dessus ou bien au-dessous de ce qu'elles sont...

Nous avons là la structure de l'hyperbole, auxèse* quand elle amplifie dans le sens positif, *ce géant*, tapinose* dans le sens négatif, *ce nain*, le signifié figuré étant toujours bien plus ou bien moins que le signifié propre. Pourquoi cette exagération ?

... dans la vue, non de tromper, mais d'amener à la vérité même, et de fixer, par ce qu'elle dit d'incroyable, ce qu'il faut réellement croire.

Bref, elle n'est pas une figure du mensonge, comme si l'on dit de quelqu'un qu'il est mort alors qu'il est bien vivant ; elle est une figure d'expression, comme dans *Je suis mort*, qui ne trompe personne. Mais pour exprimer quoi ?

L'inexprimable, sans doute. La fonction sémantique de l'hyperbole est, à notre avis, de dire qu'on ne peut pas vraiment dire, de signifier que ce dont on parle est si grand, si beau, si important (ou le contraire) que le langage ne saurait l'exprimer. D'où le rôle capital de l'hyperbole dans la rhétorique religieuse, elle seule pouvant désigner ce qu'on ne peut nommer.

Mais, au-delà de l'expression, elle condense un argument, celui de direction* : si l'on commence ainsi, jusqu'où ira-t-on ?

1. Naturellement, d'autres interprétations de ces figures sont possibles. Voir notamment J.-F. Garcia, « La métaphore, encore... », in *Rhétorique(s)*, rus.

L'hyperbole amplifie l'argument en se plaçant d'emblée à ce terminus, comme on le verra dans les textes 11 et 12.

Si, au lieu de dire *Je suis mort*, je dis *Je suis un peu las*, je remplace l'hyperbole par la litote, qui n'est pas une hyperbole contraire, comme la tapinose, mais le contraire d'une hyperbole. Figure de l'éthos*, en ce qu'elle montre l'orateur modeste, prudent, sage, la litote permet d'autres figures, comme l'insinuation, l'euphémisme et surtout l'ironie : *Non, le docteur X n'a pas encore tué tous ses malades...* Comme c'est souvent le cas, cette litote procède par négation d'une hyperbole : *tué*.

L'hypallage* est un déplacement d'attribution. Ainsi dans le célèbre vers de Virgile, évoquant les morts errant dans les Enfers :

Ibant obscuri sola sub nocte per umbram...

(Ils allaient obscurs par la nuit solitaire, dans l'ombre...)

S'il avait parlé de nuit obscure et d'âmes solitaires, l'effet d'hypotypose* eût été détruit ; on aurait perdu le tableau saisissant.

D'où la force argumentative de l'hypallage. Par métonymie : *la liberté des prix*, pour celle des commerçants, comme s'ils n'avaient eux-mêmes rien à voir avec les prix, comme si ceux-ci découlaient d'un déterminisme naturel.

L'énallage* est un déplacement grammatical. De l'adjectif à l'adverbe, comme dans *Votez utile*. De la personne à une autre, comme dans *On les aura !* (pour « nous »). Du temps à un autre, comme dans *Les lendemains qui chantent* (pour « chanteront »). L'énallage rend les choses plus présentes, mais aussi plus confuses ; dans *Penser français* de Pétain, quel était au juste le sens de « français » ?

L'oxymore* est la plus étrange des figures ; elle consiste à joindre deux termes incompatibles en faisant comme s'ils ne l'étaient pas : *Cette obscure clarté qui tombe des étoiles* (Corneille), *Le soleil noir* (Nerval). Comment est-elle possible ? M. Prandi répond¹ qu'elle indique un conflit entre deux énonciateurs : celui — c'est-à-dire tout le monde — qui dit qu'il fait soleil, et celui — le poète — qui déclare, par métaphore, que pour lui tout est noir. Ainsi, quand

1. *Sémantique du contresens*, Minuit, 1987, p. 18. Noter que, d'après leur origine grecque, hypallage et énallage sont au féminin. Quant à oxymore, neutre en grec, donnons-lui le bénéfice du doute... et laissons-lui le féminin.

Sophocle qualifie Antigone de *saintement criminelle*, il veut dire qu'elle est criminelle pour le pouvoir (Créon), mais sainte pour les dieux et la conscience. Perelman-Tyteca voient ainsi dans l'oxymore une dissociation condensée, par exemple entre l'apparence — *criminelle* — et la réalité — *saintement*.

Enfin, deux tropes complexes symétriques.

La métaphore filée*, suite cohérente de métaphores, qui permet d'ailleurs la personnification et... l'humour ; ainsi, celle signalée également par Prandi :

L'inconscient de ma machine à écrire fait de curieux lapsus.

La métalepse* est à la métonymie ce que l'autre est à la métaphore : une suite cohérente. Ainsi, l'Ecclésiaste dit :

Quand la porte est fermée sur la rue, quand tombe la voix du moulin, quand se tait le chant de l'oiseau (...), quand on redoute la montée et qu'on a des frayeurs en chemin... (XII, 4, 5)

Obscure et terrible métalepse pour dire : quand on est vieux.

Cette figure nomme la vieillesse par ses effets : cécité, surdité, fatigue, etc. Mais elle est réductrice, car elle n'en retient que les effets négatifs ; elle pourrait aussi bien retenir les effets positifs du troisième âge : quand on devient sage, patient, etc. En fait, toutes les figures de sens sont réductrices, en ce qu'elles focalisent tel aspect, et surtout telle valeur de l'objet qu'elles désignent, au détriment des autres. D'où leur rôle argumentatif.

Les figures de construction

Les figures suivantes concernent la construction de la phrase, voire du discours. Certaines procèdent par soustraction, d'autres par répétition, d'autres par permutation.

Figures par soustraction :

l'ellipse, l'asyndète, l'aposiopèse, le zeugme

L'ellipse* consiste à retrancher des mots nécessaires à la construction, mais non au sens. Ainsi dans les proverbes ; *Bouche de miel, cœur de fiel*, et dans les slogans : CRS SS. Les mots qui tombent

ont alors des mots-outils, comme le verbe être, l'article, la préposition, etc. Mais elle peut porter aussi sur des mots pleins.

Il semble que l'ellipse est moins une figure qu'un moyen d'en créer. Par ses coupures dans la phrase, elle produit la métonymie, l'énullage* : *Achetez* [selon les intérêts] *français*, l'oxymore* : *Le soleil* [qui n'empêche pas que pour moi tout est] *noir*, la métaphore : *Sophie est* [froide comme] *un glaçon*.

L'asyndète* est une ellipse qui supprime les termes de liaison, soit chronologiques (avant, après), soit logiques (mais, car, donc). Elle est à la fois expressive, par l'effet de surprise : *Je vins, je vis, je vainquis*, et pédagogique, car elle laisse à l'auditoire le soin de rétablir le lien manquant, ce qui le met dans le coup, le rend complice de l'orateur, quoi qu'il en ait. Ainsi ce slogan, lancé en 1987 par le gouvernement, après avoir décrété la liberté des prix :

Les prix sont libres. Vous êtes libres. Ne dites pas oui à n'importe quel prix.

Outre le calembour sur les derniers mots, on joue sur l'asyndète ; que faut-il ajouter entre 1 et 2, et entre 2 et 3 : donc, ou mais ?

L'aposiopèse*, ou réticence, interrompt la phrase pour laisser à l'auditoire le soin de la compléter ; figure par excellence de l'insinuation, de la grivoiserie, de la calomnie, mais aussi de la pudeur, de l'admiration, de l'amour, sa force argumentative vient de ce qu'elle retire l'argument du débat pour inciter l'autre à le reprendre à son compte, à remplir lui-même les points de suspension.

Le zeugme* (du grec *zeugma* : joug, lien) consiste à unir deux termes sous un troisième, ce qui rend ce dernier étrange, absurde ou poétique.

« La dame était rentrée en larmes et en taxi. » *En* a d'abord un sens abstrait, puis un sens concret : la figure consiste à identifier plaisamment les deux sens.

Le zeugme peut avoir une portée épique ; ainsi dans « Les soldats de l'an deux », Hugo les décrit : « L'âme sans épouvante / et les pieds sans souliers ! » Les deux usages de « sans » sont incompatibles, mais le poète se sert du zeugme pour souligner la grandeur de ces hérauts qui n'étaient même pas équipés.

De même, il décrit Booz : « Vêtu de probité candide et de lin blanc. » Le couplage du sens métaphorique et du sens propre du

mot *vêtu* souligne l'unité de la personne de Booz : pur au-dehors comme au-dedans.

Pierre Fontanier, qui fait d'ailleurs du zeugme — qu'il identifie à la prolepse — un trope en un seul mot. Pour nous, il en faut au moins trois. Une bicyclette, un âne et un moteur n'ont rien de figuré ; la figure commence si vous tentez d'accoupler le moteur à l'âne et à la bicyclette. Dans l'oxymore, deux termes suffisent pour faire la figure : « soleil noir ». Dans le zeugme il en faut trois.

Figures par répétition :
l'épanalepse, l'antithèse

Nous appelons épanalepse* la figure de répétition pure et simple. Elle pose un double problème, celui de sa correction, celui de son utilité. Qu'un écolier répète un mot dans une phrase, son maître le lui fera remplacer par un synonyme. Mais le maître corrigera-t-il *L'homme est un loup pour l'homme* ? C'est ici qu'intervient l'utilité de la répétition ; si l'on disait : un loup pour son semblable, on détruirait l'argument d'incompatibilité qu'elle suggère : l'homme est ce qu'il ne devrait pas être, puisqu'il a l'homme pour semblable.

Bien entendu, l'épanalepse concerne aussi le pathos. Quand de Gaulle s'écrie, dans son message du 18 juin 1940 :

Car la France n'est pas seule, elle n'est pas seule, elle n'est pas seule.

Il exprime ainsi sa conviction pathétique, que tout alors semblait démentir.

Ne confondons pas l'épanalepse avec l'antanaclase*, répétition d'un mot avec des sens différents, ni avec la périssologie*, répétition d'une même idée sous des mots différents.

On appelle antithèse* soit une opposition philosophique de thèses, soit une opposition rhétorique, qui ressort grâce à la répétition ; AABA, AACA, etc. L'antithèse, c'est l'opposé dans le même.

Le même, ce peut être des mots identiques :

Foudroyés aujourd'hui par la force mécanique, nous pourrions vaincre dans l'avenir par une force mécanique supérieure. (*ibid.*)

Le même, ce peut être aussi l'équilibre rythmique :

Et monté sur le faite il aspire à descendre. (Corneille)

L'identité des deux hexamètres renforce l'opposition.

**Figures diverses : le chiasme,
l'hyperbate, l'anacoluthie, la gradation**

Le chiasme* est une opposition fondée, non plus sur une répétition, mais sur une inversion, AB-BA :

Il faut manger pour vivre et non vivre pour manger.

Parfois comique, le chiasme s'intègre pourtant très bien à une vision tragique du monde, depuis saint Paul jusqu'à Karl Marx :

Celui qui s'élève sera abaissé, celui qui s'abaisse sera élevé.
(Luc, XVIII, 14)

A l'encontre de la philosophie allemande, qui va du ciel à la terre, c'est de la terre au ciel qu'on monte ici (...) Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, c'est la vie qui détermine la conscience. (Marx, *L'idéologie allemande*)

Ici, le chiasme est au service d'un argument de dissociation*. Au couple illusoire qu'établit l'idéalisme allemand, posant la « terre » comme inessentielle et la « vie » comme simple extériorisation de la conscience, Marx oppose le couple inverse, comme étant le vrai ; la forme en X de l'argument lui donne l'apparence de la nécessité. Et pourtant, il repose sur une alternative simpliste : est-ce la conscience qui détermine la vie, ou est-ce l'inverse ? On peut penser que, si la vie détermine la conscience, celle-ci change la vie en retour. A la causalité linéaire se substitue alors la rétro-action. Ici encore, l'argument est séducteur mais réducteur.

Mentionnons encore trois figures de construction.

L'anacoluthie* perturbe la syntaxe de la phrase :

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra.

Le sujet du verbe devait être le philosophe et, coup de théâtre, c'est l'imagination. L'anacoluthie est-elle un « écart » ? Oui, semble-t-il, et même une faute de français ; tout professeur aurait sabré l'élève Pascal à l'encre rouge... Et pourtant, est-il possible d'exprimer autrement que Pascal la défaite de la philosophie ?

A notre avis, l'anacoluthie n'est pas une faute, elle est l'irruption du code du français oral dans celui du français écrit, ren-

dant ainsi l'expression plus personnelle et l'argumentation plus vivante.

L'hyperbate*, ou inversion rhétorique, en est un cas particulier :

Pleurante après son char, vous voulez qu'on me voie ? (Racine)

Enfin la gradation* consiste à disposer les mots par ordre croissant de longueur ou d'importance :

la pauvreté mâle, active et vigilante. (La Fontaine)

Elle est donc un excellent moyen de présenter les arguments : non seulement, mais encore, et surtout...

Les figures de pensée

Les figures de pensée sont, en principe, indépendantes du son, du sens et de l'ordre des mots ; elles ne concernent que les rapports entre idées. Mais cette définition des Anciens aboutirait à les exclure du champ des figures et même de la rhétorique, qui se caractérise par le lien intime entre la langue et la pensée. Pour nous, on reconnaît ces figures à trois critères.

D'abord, elles concernent non les mots ou la phrase, mais le discours en tant que tel ; un calembour porte sur quelques mots, alors que l'ironie englobe tout le discours ; un livre tout entier peut être ironique. Ensuite, elles concernent le rapport du discours avec son référent ; autrement dit, elles prétendent dire le vrai : alors qu'une métaphore n'est ni vraie ni fausse, une allégorie peut être vraie ou fausse. Enfin, une figure de pensée se lit de deux manières : au sens littéral ou au sens figuré ; *Une hirondelle ne fait pas le printemps* : la vérité du sens météorologique entraîne la vérité du sens humain.

L'allégorie, une figure didactique ?

Ce triste proverbe — ils sont rarement joyeux — est déjà une allégorie*. L'allégorie est une description ou un récit énonçant des réalités familières, concrètes, pour communiquer, de fa-

çon métaphorique, une vérité abstraite. Elle est la structure du proverbe, de la fable, du roman à clef, de la parabole¹.

Suite de métaphores — une hirondelle pour une bonne nouvelle, le printemps pour le bonheur — l'allégorie n'est pourtant pas une métaphore, même filée. Pourquoi ? Précisément parce que *tous* ses termes sont métaphoriques ; alors que dans une métaphore filée, les termes figurés s'enchâssent dans un contexte de termes propres, si bien que le message ne peut avoir qu'un seul sens, le sens figuré. Dans *Mettez un tigre dans votre moteur*, tigre est métaphorique, le reste non ; si bien que personne ne comprendra qu'il s'agit d'un vrai tigre, sauf le cinéaste J.-L. Godard qui filme, par dérision, un tigre dans un moteur. La véritable allégorie, dont tous les termes sont métaphoriques, offre deux lectures possibles :

« Pierre qui roule n'amasse pas mousse » peut se lire aussi au sens figuré : qui voyage ne se fait pas d'amis. Notons qu'en Ecosse, *Rolling stones gather no moss* a au contraire un sens positif : celui qui voyage ne s'encrasse pas, reste jeune.

C'est pourquoi on peut n'être pas d'accord avec Goethe et les romantiques, qui opposent l'allégorie, figure qui n'aurait qu'un seul sens figuré, au symbole, ouvert, polysémique : nous voyons que l'allégorie peut l'être aussi. Toujours est-il qu'elle a mauvaise presse ; on lui reproche d'être factice, créée pour les besoins de la cause, bref purement didactique.

En ce cas, il s'agit d'une curieuse didactique, car elle aboutit à une perte de temps. Platon, après avoir énoncé l'allégorie de la Caverne, doit l'expliquer ; et Jésus, de même, doit donner la clef de ses paraboles : étrange didactique qui se condamne à enseigner deux fois ! Mais nous verrons, avec Rousseau (texte 12) que le vrai problème de l'éducation n'est peut-être pas de « gagner » du temps.

En réalité, si l'allégorie est didactique, ce n'est pas parce qu'elle rend les choses plus claires et plus concrètes, c'est au contraire parce qu'elle intrigue. L'allégorie de la Caverne, la parabole du Semeur intriguent les disciples, qui sentent bien que le texte veut dire encore autre chose que ce qu'il dit, mais sans savoir quoi ; ils attendent du maître l'explication, dont ils

1. Dans son beau livre, *Les paraboles de Jésus*, Xavier Mappus, 1962, Joachim Jeremias affirme que ces paraboles ne sont pas des allégories. Mais il entend « allégorie » dans un sens moral que ce terme, en français du moins, n'a pas nécessairement.

n'auraient pas voulu si le maître la leur avait donnée sans les y préparer. Il existe une pédagogie très ancienne, celle du *secret*, qui consiste à faire attendre la solution pour inciter le disciple à la chercher, pour le motiver à apprendre. C'est en ce sens que l'allégorie est « didactique ».

De là aussi son rôle argumentatif : elle met les gens dans le coup, en ce sens que, s'ils acceptent le phore* (la lettre), ils s'engagent aussi à accepter le thème* (l'esprit). Empruntons à la bible (II Samuel, XII, 1) l'exemple du prophète Natan, qui va dire au roi David :

Il y avait deux hommes dans la même ville, l'un riche et l'autre pauvre. Le riche avait petit et gros bétail en abondance. Le pauvre n'avait rien qu'une petite brebis (...) qu'il aimait comme sa fille. Un hôte se présenta chez le riche, qui s'épargna de prendre sur son bétail de quoi servir le voyageur, et vola la brebis du pauvre pour l'apprêter...

Le récit indigna David et l'intrigue ; il veut savoir quel est cet homme, « qui mérite la mort ». Et le prophète lui répond : « Cet homme, c'est toi. »

C'est lui, David qui, enflammé à la vue de la belle Bethsabée, l'avait enlevée, lui avait fait un enfant, puis, s'étant arrangé pour que le mari meure à la guerre, l'avait épousée. On voit la force de l'allégorie. Si Natan lui avait exposé simplement son crime, le roi aurait pu répondre que l'amour n'a pas de loi, ou qu'il fallait un héritier à la couronne ; il aurait pu aussi ne rien entendre. Ici, la cause est entendue, avant même d'avoir été exposée, et, en condamnant le riche, le roi s'est pris dans son propre verdict. En écoutant le récit, David ne s'est pas rendu compte — mais alors pas du tout — qu'il s'agissait de lui. Sans l'allégorie, l'aurait-il jamais compris ?

L'ironie, l'esprit et l'humour

Dans l'ironie*, on se moque en disant le contraire de ce qu'on veut faire entendre. Sa matière est l'antiphrase, son but la moquerie ; elle est bien une figure de pensée, puisqu'elle a deux sens : *Vous êtes le phénix...* ; on peut la prendre au pied de la lettre, comme le corbeau, ou en rechercher l'esprit, qui ici s'oppose à la lettre.

L'ironie peut être douce ou cinglante, fine ou grossière, amère ou drôle... Bornons-nous à deux questions.

Qu'est-ce qui la rend « fine » ? Sans doute l'écart entre les deux sens, la lettre et l'esprit. Certes, on peut « marquer » l'ironie : par le ton de la voix, le point d'exclamation, les guillemets, etc. Mais, trop claire, elle devient facile. L'ironie lourde, c'est celle qu'on attendait, qui tombe sous le sens. L'ironie est fine quand son vrai sens se fait attendre, quand sa victime s'en rend compte après tout le monde ; allons plus loin : celle dont le sens ne sera jamais tout à fait clair, qui laissera toujours un doute.

Pourquoi est-elle drôle ? Sans doute entre-t-il toujours une part de joie sadique dans l'ironie, le « malin plaisir » de voir la beaudruche se dégonfler, les prétentions du pouvoir, du savoir, de la vertu éclater par le fait même que l'ironiste paraît les prendre au sérieux. Figure du pathos et de l'éthos — elle met les rieurs de son côté — l'ironie l'est aussi du logos, en faisant ressortir un argument d'incompatibilité par le ridicule.

Nous apprécions ainsi la réplique de Napoléon III, à qui l'on montrait le violent pamphlet de V. Hugo contre lui :

Eh bien, Messieurs, voici *Napoléon le Petit* par Victor Hugo le Grand.

Qu'a-t-il voulu dire au juste ? « C'est lui qui se prend pour Napoléon. » « Il ne m'atteint pas. » « Je l'admire quand même en tant que poète »... Peut-être les trois.

L'esprit, en rhétorique, c'est l'ironie qui tombe à propos, la répartie du tac au tac, de beaucoup la plus efficace. Quant à l'humour, il n'est pas une espèce d'ironie ; il est le contraire de l'ironie. Celle-ci dénonce le faux sérieux au nom d'un sérieux supérieur — celui de la raison, du bon sens, de la morale — qui place l'ironiste bien au-dessus de ce qu'il dénonce ou critique : ce n'est pas son savoir qui fait de Socrate un maître, c'est son ironie. Dans l'humour, c'est le sujet lui-même qui abandonne son propre sérieux, qui dépose toute importance. Ce qui lui demande d'abord un certain calme, une maîtrise de soi — oui, le flegme britannique et l'humour, c'est tout un — qui expliquent que le premier degré de l'humour, c'est un mot détendu là où tout le monde a perdu la tête. Antidote à tous les fanatismes, l'humour tend à l'irrationnel et parfois au nihilisme. Reste que si l'ironie est une arme, l'humour est désarmant. Rhétorique supérieure.

**Figures d'énonciation : apostrophe,
prosopopée, prétérition, épanorthose**

Certaines figures s'apparentent à l'ironie, mais leur anti-phraise porte sur l'énonciation et non sur l'énoncé.

L'*apostrophe** consiste à s'adresser à un autre qu'à son auditoire réel pour mieux persuader ce dernier. L'auditoire fictif peut être un être présent, mais le plus souvent on s'adresse à un absent : les morts, les ancêtres, la patrie, les dieux, finalement à n'importe quoi :

Où suis-je ? Qu'ai-je vu ? Me trompez-vous, mes yeux ?

Pour le *TA*, elle serait une « figure de communion » (p. 240), unissant l'auditoire à l'orateur. Nous y voyons plutôt une figure d'amplification, permettant de dépasser l'auditoire réel vers un auditoire (plus) universel, ou, à l'inverse : vers un individu pour personnifier l'auditoire universel.

La *prosopopée** consiste à placer le discours dans la bouche d'un orateur fictif : les ancêtres, les morts, les lois, comme Socrate dans le *Criton*, que les lois d'Athènes interpellent :

Ce que tu tentes (en fuyant), est-ce autre chose que de vouloir nous détruire, nous les lois... ?¹

La *prétérition**, très proche de l'*aposiopèse*, consiste à dire qu'on ne parlera pas de quelque chose pour mieux en parler : *J'aurais aussi pu vous dire que...* Elle est, comme dit le *TA*, « le sacrifice imaginaire d'un argument » (p. 645).

L'*épanorthose** consiste à rectifier ce que l'on vient de dire : *Ou plutôt...* Elle aussi est une intrusion du code de l'oral dans la langue écrite ; elle fait paraître le discours plus sincère et de plus fait participer l'auditeur au cheminement de l'orateur.

La *contrefision** est une sorte d'*optatif* qui suggère le contraire de ce qu'il dit : *Ayez donc des enfants !*

L'*épitrope** ou *permission* est une figure d'indignation qui feint de permettre à quelqu'un un acte odieux pour suggérer qu'il en serait capable :

Voici du sang, accours, viens boire... (cf. texte 6)

Elle souligne, tout comme l'*hyperbole*, un argument de *direction**.

1. Sur ces deux figures, cf. Quintilien, VI, I, 63 ; IX, 2, 28 et 3, 24.

**Figures d'argument : conglobation,
prolepse, apodioxie, chleuasma**

Il est enfin des figures de pensée qu'on ne peut guère définir sans recourir à la notion d'argument ; plus que toutes les autres, elles témoignent du lien intime entre le style et l'argumentation.

La prolepse* devance l'argument (réel ou fictif) de l'adversaire pour le retourner contre lui : *On nous dire que...*

La conglobation* accumule les arguments pour une même conclusion. L'expolition* reprend le même argument sous des formes diverses. La question oratoire* présente l'argument sous forme d'interrogation.

Le chleuasma* (prononcer *kleu*) consiste, pour l'orateur, à se déprécier pour s'attirer la confiance et la sympathie de l'auditoire : *Je suis peut-être un imbécile, mais...* Figure de l'éthos*, le chleuasma affirme aussi la revanche du bon sens sur les spécialistes ou les savants, du vécu sur le livresque, de l'ingénuité sur la sophistication. Ainsi, le valet Sganarelle dit à Don Juan :

Pour moi, Monsieur, je n'ai point étudié comme vous, Dieu merci, et personne ne saurait se vanter de m'avoir jamais rien appris ; mais avec mon petit sens, mon petit jugement, je vois les choses mieux que les livres...

L'apodioxie* est un refus argumenté d'argumenter, soit au nom de la supériorité de l'orateur : *Je n'ai aucune leçon à recevoir...* soit au nom de l'infériorité de l'auditoire : *Ce n'est pas à vous de donner des leçons...* Elle est une sorte de violence verbale. Mais n'est-elle que cela ?

Nous sommes tous des juifs allemands.

Le slogan célèbre de mai 68 répondait à ceux qui alléguaient que le leader gauchiste Cohn-Bendit, étant enfant non naturalisé de juifs allemands, ne pouvait diriger un mouvement politique français. Le slogan ne refusait pas le dialogue, il rejetait le prétendu accord préalable qu'imposaient les adversaires au dialogue (à savoir qu'un homme juif et allemand n'a qu'à se taire) : nous voulons bien discuter, mais pas sur ce plan-là ! L'apodioxie, ici, n'est plus violence, mais refus d'une violence. De même dans le slogan américain : *Black is Beautiful* : nous revendiquons ce pourquoi vous nous méprisez.

Comme on le voit, il est des figures explosives. Mais celle qui l'est sans doute le plus est l'hypotypose* (ou tableau), qui consiste à peindre l'objet dont on parle de façon si vivante que l'auditoire a le sentiment de l'avoir sous les yeux. Sa force persuasive vient de ce qu'elle « fait voir » l'argument, associant le pathos au logos. Ainsi, à Céphise qui lui conseille d'épouser Pyrrhus, Andromaque répond par cette description du sac de Troie :

Songe, songe Céphise à cette nuit cruelle
 Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle.
 Figure-toi Pyrrhus, les yeux étincelants,
 Entrant à la lueur de nos palais brûlants,
 Sur tous mes frères morts se faisant un passage
 Et de sang tout couvert échauffant le carnage ;
 Songe aux cris des vainqueurs, songe aux cris des mourants,
 Dans la flamme étouffés, sous le fer expirant ;
 Peins-toi dans ces horreurs Andromaque éperdue :
 Voilà comme Pyrrhus vint s'offrir à la vue !

Cette évocation presque hallucinatoire (*songe, figure-toi*) est amplifiée par de nombreuses allitérations : *lueur - palais brûlants*, par l'énallage du présent (ici les participes) ; les métonymies : *lueur, flamme, fer* ; la gradation dans l'horreur : *cruelle - éternelle, des vainqueurs - des mourants* ; la litote : *se frayant un passage*, montrant les chers morts réduits à l'état de détrit — pour aboutir à ce *Voilà* qui conclut l'hypotypose : inexorable.

Après cette longue énumération, d'ailleurs incomplète, on se demandera si les figures sont bien utiles ; ne sont-elles pas plutôt nuisibles, source de confusion et de manipulation ? Après tout, pourquoi parler en figures ?

C'est comme si l'on se demandait : pourquoi parler ? Dès que nous voulons désigner des sentiments ou des idées abstraites, nous recourons aux figures. Et le philosophe, le juriste, le théologien n'y échappent pas plus que l'homme (et la femme) de la rue. Parler sans figures, ce serait là le véritable *écart*, sans doute mortel.

Le problème n'est pas de se délivrer des figures — autant se délivrer du langage —, le problème est de les connaître et de comprendre leur dangereux pouvoir, pour ne plus le subir ; pour en jouir.

Texte 3 – Charles Baudelaire, « Recueillement », in *Les fleurs du mal*, Pléiade, Gallimard, 1961, p. 173

¹Sois sage, ô ma Douleur, et tiens-toi plus tranquille.
 Tu réclama²is le Soir ; ³il descend ; le voici :
 Une atmosphère obscure enveloppe la ville,
 Aux uns portant la paix, aux autres le souci.

³Pendant que des mortels la multitude vile,
⁴Sous le fouet du Plaisir, ce bourreau sans merci,
⁵Va cueillir des remords dans la fête servile,
⁶Ma Douleur, ⁷donne-moi la main ; viens par ici,

⁸Loin d'eux. ⁹Vois se pencher les défunt⁹es Années,
 Sur les balcons du ciel, en robes surannées ;
 Surgir du fond des eaux ¹⁰le Regret souriant ;

Le Soleil moribond s'endormir sous une ¹¹arche,
¹²Et, comme un long linceul traînant à l'Orient,
¹³Entends, ma chère, entends la douce Nuit qui marche.

Nous nous bornons à repérer les principales figures de ce célèbre sonnet. On notera la finesse des rimes et la perfection du rythme.

(1) Apostrophe, qui commande d'ailleurs tout le poème. Le poète s'adresse à sa douleur comme à une amie, une toute jeune fille capricieuse et flexible. L'apostrophe repose sur une métaphore.

(2) Cette métaphore usée suffit à animer « le soir » qui semble descendre à l'appel de la jeune fille. De même pour « enveloppe », ligne 3.

(3) Inversion qui accentue le poids de « multitude ». Ce mot n'indique pas seulement la qualité, mais la bassesse qui en résulte. Comme chez Platon, la « multitude » est « vile » par essence.

(4) Vers qui est une suite, une métaphore filée autour du mot « plaisir » (« fouet », « bourreau sans merci »).

(5) « Cueillir » est une métaphore, pour recevoir ou subir. Mais pourquoi ce terme ? Parce que Baudelaire s'inscrit en faux contre les poètes épicuriens du « cueille le jour » (Horace, Ron-

sard, lui-même). Ce qu'on « cueille », dans la « fête servile », ce n'est pas du plaisir mais du remords.

(6) Au vers 8, rupture de rythme inattendue. De rythme régulier 6-6, on passe à un rythme irrégulier : 3-5-4, qui crée un ton familier, intime, très émouvant.

(7) « donne-moi la main » : la métaphore très simple accentue l'émotion.

(8) « Loin d'eux » : rejet qui renforce encore l'émotion.

(9) « Vois » introduit des métaphores filées qui servent d'antithèses au « fouet du plaisir » et évoquent toutes la mort ; « les défunes », « moribond ».

« Vois » commande trois infinitifs : « se pencher », « surgir », « s'endormir ».

(10) « le Regret souriant » est une oxymore, le regret étant par nature triste. On peut penser que, s'agissant du passé, il a perdu son dard, qu'il n'est plus qu'amusé. Mais de quelles « eaux » surgit-il ? Celles de l'oubli ?

(11) « arche » est une métaphore, mais de quoi ? De la ligne de l'horizon ?

(12) Les deux derniers vers sont riches en figures complexes.

« Et, comme... qui marche » : similitude ; on compare deux genres différents : le linceul et la Nuit ;

« un long linceul... à l'Orient » ; remarquer l'allitération « long linceul » qui accentue l'impression de douceur.

« linceul » ; ce terme est (par définition) une métonymie de la mort ; et il est curieux qu'une métonymie puisse sortir d'une similitude. En réalité elle contribue à renverser la similitude, à faire du comparé, « douce nuit », le comparant. La « douce nuit » est comme un linceul, c'est-à-dire comme la mort.

(13) « Entends » : hypallage par métaphore, que Claudel reprendra dans « l'œil écoute ». C'est qu'on ne voit pas la Nuit marcher, on « l'entend » par un acte spirituel.

Ces remarques ne prétendent point expliquer le poème, mais elles y contribuent.

Terminons pourtant sur trois remarques générales.

1° Le sonnet se présente tout entier comme une apostrophe. Mais, pour un sonnet, c'est assez banal. L'originalité consiste à s'adresser à « sa douleur ».

2° Le motif central serait plutôt donc l'antithèse : entre le « plaisir, ce bourreau » et la « douleur », à qui il « donne la main »...

3° Pourtant, si l'on creuse encore, on voit que tout ce qui apaise et console est lié à la mort. Plaisir-mort : Baudelaire se trouve devant la même antithèse que Ronsard, mais lui, opte pour la mort. La métonymie du « linceul » en paraît la preuve décisive : par lui, toutes les figures de l'apaisement, de la douceur, du soir et de la nuit, prennent ce sens. Ce poème est selon nous une métaphore de la mort.

NB. — On s'étonnera peut-être qu'ayant décrit la rhétorique comme l'art de persuader, nous ayons choisi ce poème. Mais notre propos était didactique : repérer les figures en œuvre. D'ailleurs peut-on dire qu'un tel poème n'a rien de persuasif, que son lecteur n'en sort pas un petit peu changé ?

VII. Lecture rhétorique des textes

Toute la suite de ce livre sera consacrée à l'interprétation des textes. De nos jours, nous disposons de plusieurs méthodes à cet effet — analyse de contenu, analyse structurale, herméneutique, etc. — dont chacune a ses vertus, et aussi ses faiblesses. Celle que nous proposons ici n'est autre que la rhétorique elle-même, dans sa fonction interprétative ; elle aborde le texte avec cette question : en quoi est-il persuasif ? Donc, quels sont ses éléments argumentatifs et oratoires* ?

Notre lecture est rhétorique également par son attitude à l'égard du texte. Certaines méthodes se veulent purement objectives, abordant le texte de façon « neutre ». D'autres pratiquent volontiers le soupçon et, si elles cherchent comme nous dans le texte ses procédés rhétoriques, c'est pour montrer qu'il est mystificateur. D'autres enfin, comme l'herméneutique, considérant le texte, à la manière des théologiens et des juristes, comme sacré, l'expliquent dans le seul but de le comprendre et postulent qu'il a systématiquement raison, en sorte que si le commentateur y trouve des erreurs ou des contradictions, c'est qu'il ne l'a pas encore compris.

La lecture rhétorique, elle, ne vise ni à donner raison, ni à donner tort au texte. Elle n'est pas neutre pour autant, car elle n'hésite pas à porter des jugements de valeur, à montrer que tel argument est fort ou faible, telle conclusion légitime ou abusive. Elle critique et pèse, sans se priver d'admirer, avec comme postulat que le texte, dans sa force comme dans ses faiblesses, peut nous apprendre quelque chose. La lecture rhétorique est un dialogue.

Les questions préalables

En présence d'un texte, il faut commencer par se poser un certain nombre de questions, qu'on peut nommer les lieux* de l'interprétation. Ces questions portent, les unes, sur l'orateur*, les autres, sur l'auditoire*, les autres enfin, sur le discours*, au sens technique que la rhétorique donne à ces termes.

L'orateur : Qui ? Quand ? Contre quoi ? Pourquoi ? Comment ?

Première question : *qui* parle ? Contrairement à certaines analyses structurales, la lecture rhétorique prend cette question en charge, estimant utiles toutes informations concernant la vie de l'auteur ainsi que sa doctrine. Mais ces informations sont rarement indispensables. En effet, la lecture rhétorique postule que le texte tient debout tout seul et se comprend par lui-même. Et s'il est utile de connaître la doctrine de l'auteur pour comprendre sa pensée, il est inutile d'éclairer chacune de ses affirmations par des citations prises dans le reste de son œuvre. Plus on peut interpréter le texte par lui-même, mieux c'est.

En fait, la question indispensable est : *quand* ? Il faut connaître l'époque du discours, ne serait-ce que pour éviter les contresens sur ses termes. Nous lisons par exemple :

(...) et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.

Que veut dire ici *comprendre* ? Le lecteur moderne sera tenté d'y voir le sens d'entendre, d'expliquer. Or, si l'on sait que le texte est de 1637, on découvre que son auteur veut dire tout autre chose : inclure en mes jugements. Au sens non de « tu as compris », mais de « service compris ».

Autre question : *contre qui* ? Il est rare, en effet, qu'un discours persuasif ne soit pas *ipso facto* dissuasif, qu'il ne s'attaque pas, au moins implicitement, à une opinion, à une doctrine, à un auteur. Ainsi, la fameuse règle du *Discours de la méthode*, dont nous venons de citer la fin, et qui identifie le vrai à l'évident, cette règle peut

bien se présenter comme un axiome logique ; elle n'en est pas moins dirigée contre quelqu'un. On aura reconnu Aristote, dont la dialectique* intègre à la philosophie le champ de vraisemblable ; alors que la règle de l'évidence conduit à rejeter comme faux tout ce qui n'est que vraisemblable.

Contre quoi, donc *pourquoi* ? Le discours tend à persuader de quelque chose ; mais ce quelque chose peut être multiple. Le texte a souvent un but immédiat et un but lointain, le plus important. L'auteur du *Discours* veut persuader ses lecteurs de la valeur de sa méthode, mais surtout de la valeur de son entreprise globale, à savoir de la science que produira sa méthode et nous rendra « maîtres et possesseurs de la nature ». Dans un texte ironique (cf. texte 10), le but réel est carrément opposé au but affirmé.

Enfin, *comment* l'auteur se manifeste-t-il dans son discours ? Ce problème est celui de l'énonciation. Quand Rousseau (texte 11) dit *Oserais-je exposer ici...*, c'est Jean-Jacques Rousseau qui parle, et personne d'autre. Quand Descartes énonce le *Je pense donc je suis*, c'est le *je* universel qui parle, comme en mathématiques. Mais quand Descartes écrit dans notre texte : *mes jugements, mon esprit, que je n'eusse*, qui est *je* ? Sans doute lui, Descartes, puisqu'il est le premier à dire cela, mais aussi chacun de nous, car il prétend nous servir de modèle*. Donc, un *je* intermédiaire entre celui de l'audace personnelle et celui de la pensée universelle.

Notons deux cas remarquables. Le premier est celui où le *je* du discours n'est pas celui de son auteur : on le remarque dans la citation, ou dans la prosopopée*. Le second est celui où il n'y a pas de *je* du tout, où le discours se présente comme un pur énoncé, au même titre qu'un texte de juriste ou de géographe. Mais l'absence de marques d'énonciation ne signifie pas l'absence d'énonciation ; les textes les plus objectifs dans leur forme sont parfois les plus tendancieux.

L'auditoire et l'accord préalable

A qui parle-t-on : autrement dit, quel est l'auditoire réel du discours ? On sait que, dans l'apostrophe*, il n'est pas l'auditoire apparent. Ainsi, quand des candidats à une élection polémique sur le petit écran, chacun feint de s'adresser à son vis-à-vis, mais, comme il ne peut espérer le convaincre de voter

pour lui, c'est au public des électeurs qu'il s'adresse, en fait. Ainsi (cf. *supra*, p. 9) : « Monsieur Mitterrand, connaissez-vous le cours du mark ? » Mitterrand est l'auditoire fictif ; l'auditoire réel, c'est le téléspectateur qui va constater que Mitterrand ne connaît pas le cours du mark.

À qui : ce n'est pas seulement la question que se pose l'interprète, c'est aussi sans doute celle que s'est posée l'orateur. Car la règle d'or de la rhétorique est de tenir compte de son auditoire. Or, les auditoires se distinguent de diverses manières.

D'abord, par la taille, qui peut aller d'un seul individu (par exemple dans une lettre) à toute l'humanité. On comprend facilement que l'importance du public influe sur la nature du message.

Deuxièmement, par les traits psychologiques dus à l'âge, au sexe, à la profession, à la culture, etc.

Troisièmement, par la compétence. On ne s'adresse pas à un groupe de médecins comme à un groupe de malades, à un public spécialisé comme au grand public. La compétence différencie non seulement les savoirs requis, mais aussi le niveau d'argumentation et même le vocabulaire.

Quatrièmement, par l'idéologie, qu'elle soit politique, religieuse ou autre. Car non seulement les arguments changent d'une idéologie à l'autre, mais le vocabulaire lui-même.

Orateur, auditoire : il est impossible que l'un s'adresse à l'autre s'il n'y a pas entre eux un accord préalable*. En effet, il n'est pas de dialogue, ni même d'argumentation, sans une entente minimale entre les interlocuteurs, entente portant à la fois sur les faits et sur les valeurs. On peut même dire, sans aucun paradoxe, qu'un désaccord n'est possible qu'au sein d'un accord commun. Ainsi, les controverses entre catholiques et protestants, au XVII^e siècle, partaient d'un postulat commun, la vérité du christianisme, chacun des protagonistes prétendant représenter, face à l'autre, le « vrai » christianisme. L'accord initial portait également sur les méthodes de la controverse, et enfin sur les sujets brûlants à éviter, comme la grâce et la prédestination¹. Là où n'existe aucun accord initial, il peut y avoir violence, ou ignorance réciproque, non controverse.

On objectera qu'il est difficile d'interpréter un discours si

1. Cf. Bernard Dompnier, *Le venin de l'hérésie. Images du protestantisme et combat catholique au XVII^e siècle*, Le Centurion, 1985.

l'on ignore l'accord préalable qu'il présuppose. Mais, cet accord, le texte lui-même le révèle : par son non-dit, par l'absence des preuves qu'on pouvait attendre, par ses formules stéréotypées, ses allusions, ses expressions comme : « certes », « chacun sait », « on admettra », etc. Ici encore, le texte explique le texte.

Restent les questions portant sur le discours lui-même : *de quoi* parle-t-il, *qu'en* dit-il et *comment* le dit-il ? En rhétorique, c'est bien sûr la troisième question qui importe le plus. Nous nous bornons, dans ce chapitre, à en spécifier les aspects préliminaires.

La question du genre : Pascal et La Fontaine

Une question capitale de la lecture rhétorique est celle du genre, lequel commande étroitement le contenu persuasif du discours.

Le genre regroupe des œuvres présentant des traits fondamentaux communs : la tragédie, le poème lyrique, la thèse, etc. Il est sans doute impossible de faire un classement exhaustif des genres. Mais le plus utile, pour la lecture rhétorique, est la comparaison. Si l'on veut déterminer les traits d'un genre, il faut se demander ce qui le distingue du genre le plus proche, par exemple le mélodrame de la tragédie, la nouvelle du roman, le cours de la conférence.

Notre thèse, inspirée du livre d'Angenot, *Le discours pamphlétaire*, est que le genre entraîne non seulement des contraintes de style, de longueur, de vocabulaire, mais aussi des contraintes idéologiques. Selon qu'on choisit de traiter un sujet sous forme d'essai ou de pamphlet, on n'en dira pas la même chose, on n'en tirera pas les mêmes conclusions. Le genre contraint la pensée.

Nous « l'allons montrer » en comparant ces deux textes. Ils sont de la même époque : Pascal est mort en 1662 ; le premier livre des *Fables* paraît en 1668. Ils parlent du même objet, qu'on pourrait résumer par l'expression allemande, *das Faustrecht*, le droit du poing, ce qui est une oxymore*. Mais ils n'en disent pas tout à fait la même chose, précisément parce qu'ils ne sont pas du même genre ; et le génie des deux auteurs a beau transgresser les « lois du genre », celui-ci n'en infléchit pas moins leur pen-

sée, tant il est vrai qu'adopter un genre, c'est non seulement « passer un contrat avec le lecteur »¹, c'est entrer dans une vision du monde.

Texte 4 – Pascal, « *Justice, force* » (Br. min. n° 298, p. 470)

Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants ; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

Texte 5 – La Fontaine, « *Le loup et l'agneau* », *Fables*, I, 10

La raison du plus fort est toujours la meilleure :
Nous l'allons montrer tout à l'heure.

Un agneau se désaltérait
Dans le courant d'une onde pure.
Un loup survient à jeun, qui cherchait aventure,
Et que la faim en ces lieux attirait.
« Qui te rend si hardi de troubler mon breuvage ?
Dit cet animal plein de rage :
Tu seras châtié de ta témérité.
— Sire, répond l'agneau, que Votre Majesté
Ne se mette pas en colère ;
Mais plutôt qu'elle considère
Que je me vas désaltérant
Dans le courant
Plus de vingt pas au-dessous d'Elle ;

1. Genre, in *Dictionnaire des littératures*, Larousse, 1985.

Et que par conséquent, en aucune façon,
 Je ne puis troubler sa boisson.
 — Tu la troubles, reprit cette bête cruelle ;
 Et je sais que de moi tu médis l'an passé.
 — Comment l'aurais-je fait si je n'étais pas né ?
 Reprit l'agneau ; je tête encore ma mère.
 Si ce n'est toi, c'est donc ton frère.
 Je n'en ai point. — C'est donc quelqu'un des tiens ;
 Car vous ne m'épargnez guère,
 Vous, vos bergers et vos chiens.
 On me l'a dit : il faut que je me venge. »
 Là dessus, au fond des forêts
 Le loup l'emporte et puis le mange,
 Sans autre forme de procès.

Situation des deux textes

Le texte de Pascal est une « pensée », qu'on pourrait classer dans le même genre que les « aphorismes » de Nietzsche et les « propos » d'Alain. Toutefois, il faut tenir compte du projet de l'auteur : écrire une « Apologie de la religion chrétienne », dont les *Pensées* constituent le brouillon et tout ce qui nous en reste !

Le genre apologétique, qui commence avec *L'apologie de Socrate* et fleurit de nos jours avec tous les *Ce que je crois...*, appartient en fait à l'épictétique des Anciens. Il vise à persuader d'une valeur fondamentale en unissant une argumentation plus ou moins rigoureuse à un témoignage qui engage son auteur : « Dieu existe, je l'ai rencontré. »

A qui s'adresse Pascal ? Aux « honnêtes gens » de son époque et, plus précisément, aux libertins. Il s'appuie sur un accord préalable qui rend possible le désaccord ; cet accord, c'est la philosophie de Descartes, qui oppose catégoriquement les deux « substances » : le corps, la pensée. Or, comme la justice est du côté de la pensée, qui est infiniment supérieure au corps, Pascal peut établir un argument de double hiérarchie* :

Pensée > corps,
 donc
 Justice > force.

Partant de cet argument, admis par ses lecteurs, Pascal va montrer que nous sommes dans une situation absurde, intenable, puisque, sans le dire et même sans le savoir, nous renversons la hiérarchie naturelle. On retrouve ici la démarche centrale de Pascal : faire comprendre et faire sentir à l'homme sans Dieu l'absurdité de sa condition, dont aucune philosophie ne peut rendre compte :

S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante ; et je le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. (p. 216 ; « il », c'est nous !)

Bref, toute l'« apologie » repose sur l'antithèse entre notre grandeur et notre misère, notre grandeur de droit, comme créatures de Dieu, et notre misère de fait, comme pécheurs après la chute d'Adam. Antithèse philosophique que le génie de Pascal rend rhétorique, comme le montre le chiasme final : *juste-fort - fort-juste*.

Situons maintenant la fable. En principe, la fable est une allégorie* censée illustrer, *montrer* une vérité morale. Elle est donc essentiellement pédagogique, et d'ailleurs l'auteur destine son livre I aux enfants.

Et pourtant, la justification officielle de la fable, par la morale, ne tient plus chez La Fontaine. D'abord, son allégorie est bien, bien plus longue que ce qu'elle est censée montrer, la « moralité » ; il semble qu'elle est devenue pour l'auteur une fin en soi, le bonheur de mettre en scène ; mais justement, cette merveilleuse mise en scène est elle-même, en même temps qu'un plaisir, une leçon. Ensuite, la moralité n'est pas celle qu'on attendait ; chez Phèdre, le modèle latin de l'auteur, la même fable se terminait ainsi :

Cette fable est écrite contre ceux qui, sous des prétextes inventés, accablent les innocents.

La Fontaine, lui, ne dénonce pas, il se contente d'énoncer. Et la seule « morale » qui apparaisse dans la fable est franchement antimorale. Rousseau prétendait que ces fables ne sont pas du tout pour les enfants ; comme psychologue, il avait parfaitement raison ; comme pédagogue, parfaitement tort ; car si l'on n'enseignait aux enfants que ce qui est « pour les enfants », on n'irait pas loin...

En tout cas, La Fontaine utilise le genre « fable » tout en le transgressant ; la pédagogie n'est pour lui qu'un prétexte. Et pourtant, il enseigne, tout autant que Pascal, mais tout autrement.

L'argumentation des deux textes

L'argumentation de Pascal est à la fois claire et serrée. Opposant les deux formes de *suivre* : par raison et par nécessité (au sens d'inévitable), il montre que chacune est insuffisante, et qu'elles n'existent qu'unies. A elle seule, la justice est impuissante et la force odieuse parce que illégitime. L'humanité ne peut donc survivre qu'en les associant. La question est de savoir laquelle des deux aura le pas sur l'autre, ce qu'exprime le premier chiasme : subordonner le fort au juste ou le juste au fort ?

Or, l'homme a choisi en fait le second terme, et Pascal explique pourquoi. C'est qu'un élément est venu rompre l'équilibre. Devant la force, la justice souffre non d'une carence mais de deux ; non seulement elle est impuissante, mais elle est *sujette à dispute*, c'est-à-dire qu'elle est faible même dans son ordre propre, la pensée. Alors que la force, elle, est pleinement ce qu'elle est. On objectera que la force aussi est affaiblie par les conflits avec d'autres forces. Mais il suffit qu'elle soit *reconnaissable*, qu'on sache où elle est, alors que ce n'est pas le cas avec la justice. La force a donc pu exploiter cette double carence et s'approprier la justice, en disant « que c'était elle qui était juste ». Conséquence : *on*, c'est-à-dire l'humanité toujours et partout, *on* n'a pu prendre que la seconde voie, celle où le juste est mis au service du fort, remplaçant ainsi la justice par sa contrefaçon.

Ce que montre Pascal, ce n'est pas du tout que la force règne sans le droit, car ce règne n'aurait plus rien d'humain ; il montre que la force règne parce que déguisée en droit.

Chez La Fontaine, l'argumentation joue à deux niveaux.

D'abord, au niveau du narrateur : *Nous l'allons montrer...* En fait, il ne montre rien du tout, car on ne peut tirer d'un seul exemple, et de plus fictif, une loi universelle : *est toujours...* Il est douteux que La Fontaine ait pensé sérieusement *montrer* quelque chose et surtout qu'il ait cru lui-même que la raison du plus fort

est toujours la meilleure. Nous estimons que son argumentation est purement ironique, autrement dit que ce qu'il *montre* est si énorme que c'est la thèse contraire qui s'impose.

Au second niveau, l'argumentation des deux locuteurs. Celle du loup est le discours même de la mauvaise foi. Celle de l'agneau, qui commence par une préparation psychologique : *que Votre Majesté...* est une démonstration (au sens strict) un peu pédante, mais évidente : il lui est physiquement impossible de troubler son eau. Le loup se borne à répondre : *Tu la troubles*, ce qui est une apodixie*, un refus pur et simple de l'argument adverse.

Maintenant — et c'est là peut-être qu'apparaît la vraie leçon de la fable — ce n'est pas si simple. Car, enfin, le loup se croit obligé d'argumenter. Le fait qu'il ait la force et qu'il ait faim ne lui suffit pas ; cette supériorité est de l'ordre du *nécessaire*, et le loup se veut *juste*, même si c'est avec de mauvais arguments ; *Et je sais... Si ce n'est... c'est donc... Car...* : chaque phrase est justifiée, ce qui prouve que le loup a besoin non seulement de manger, mais d'avoir raison. Surtout, ce qui rend la fable singulièrement complexe, c'est que le loup finit par sortir un argument tout à fait convaincant : *Car vous ne m'épargnez guère...* Et c'est vrai ; pris par les bergers, le loup serait mort. Aussi, selon la règle de justice*, il est en droit de tuer l'agneau. Pour Louis Marin¹, le loup appartient au monde de la nature, l'agneau au monde de la culture ; et aucun arbitrage n'est possible entre les deux ; seule joue la loi du plus fort.

Bref, le loup donne la vraie justification. Mais La Fontaine a sans doute vu que, s'il en restait là, la fable, devenant tragique, cessait d'en être une. Aussi complète-t-il aussitôt l'argument par un *On me l'a dit*, qui, loin de le renforcer, le détruit ; car ce qui était une évidence naturelle, allant de soi — la lutte à mort des loups et des hommes — devient ainsi une simple opinion, un *on dit* (« on dit que deux et deux font quatre » !). Argument faible et peu cohérent de l'homme en fureur.

Toujours est-il que le loup plaide, qu'il présente sa décision — *il faut* — comme le résultat d'une argumentation qui la rend légitime. Elle s'appuie, notons-le, sur un *endoxon* de l'époque, à savoir que la vengeance peut être un devoir, un *il faut*. Et le *sans*

1. *La parole mangée*, Klincksieck, 1986. Cette fable, à vrai dire très en vogue, a suscité aussi des interprétations fascisantes, donnant carrément raison au loup !

autre forme de procès, sous-entendant qu'il y a eu procès, accentue encore l'ironie.

Bref, antithèse tragique mais claire chez Pascal, ironie plaisante mais assez trouble chez La Fontaine ; trouble sans doute comme la vie elle-même. Peut-être vaudrait-il mieux parler d'humour ?

Remarques sur le style des deux textes

L'élocution*, le style donc, accentue la différence des deux genres de façon frappante. La fable est en vers, la pensée en prose. Mais, ici encore, le génie transgresse le genre, et les deux auteurs réduisent l'opposition. Car l'un et l'autre se rapprochent du style parlé. Par ses phrases courtes et ses asyndètes*, Pascal s'oppose aux périodes à la Bossuet. Et La Fontaine, avec ses vers irréguliers, son allure vivante, s'oppose au style épique comme au style tragique, mais aussi à la sécheresse de la fable antique. Notons encore l'extrême économie de moyens chez Pascal ; son chiasme, par exemple, n'a rien d'un ornement ; il est le mouvement même de la pensée. Il est bien une figure de contenu, indépendante en principe de l'auteur et de la situation, en ce sens que, si l'on veut dire la même chose, on ne peut le dire autrement ; le chiasme a la même nécessité qu'une formule mathématique comme $a \times b = b \times a$.

L'humour du fabuliste est au contraire figure de l'énonciation. Il n'est pas d'humour sans humoriste, et le « ton » du fabuliste suggère de ne pas lire la fable au premier degré. Reste que, malgré leur différence de style, les deux textes disent à peu près la même chose. Mais « à peu près » seulement. Remarquons les différences.

La première, mineure en apparence, concerne le temps des verbes. La Fontaine procède par une suite d'enallages* : *survient... qui cherchait...* Le présent, insolite, est aspectuel ; il marque l'événement, la surprise. De même le désordre des marqueurs de récit : *répond, reprit*, et le présent de narration de la fin : *l'emporte*. Ces figures contribuent à la vie du récit.

Pascal, lui, commence au présent et passe brusquement au passé simple : *Ainsi on n'a pu donner...*, proche également du style parlé. Mais ici, nous ne sommes plus dans la fiction ; le temps a bien une valeur chronologique absolue, ce qui distingue l'apologie aussi bien de la fable que de l'exposé philosophique intempo-

rel : *Je pense donc...* Car Pascal décrit un événement, quelque chose qui a surgi dans le temps, après la chute d'Adam. Son premier alinéa était philosophique : une analyse logique. Le second est historique, car théologique.

La seconde différence concerne la personnification. Elle est l'essence de la fable ; et, curieusement, Pascal s'en rapproche, puisque sa métonymie : *la force... a dit*, revient à personnifier la force, ce qui rend le débat tragique. La force qui parle ici, c'est le discours des forts, mais qui n'a d'autre poids que celui de leur force. La force qui parle, dans la fable, c'est le loup.

Qu'en est-il de ce loup, et des autres animaux ? Sont-ce des allégories ? Disons plutôt : des symboles, car ils sont susceptibles de plusieurs interprétations. Le loup, c'est le hors-la-loi qui, risquant la peur et la faim, a préféré la liberté au collier du chien. Le loup, c'est aussi le puissant, celui que l'agneau nomme, non sans raison, *Sire...* La Fontaine, qui affiche d'ordinaire une déférence totale envers les monarques, ne les démasque-t-il pas ici dans leur vérité ? Enfin, le loup et l'agneau symbolisent un certain rapport entre les hommes, ou même un certain rapport dans l'homme, car ne sommes-nous pas tous tantôt agneau, tantôt loup ? L'animal de la fable exprime notre nature dans son déterminisme inexorable : les hommes en tant qu'ils sont menés par l'en-deçà d'eux-mêmes, sans rémission.

Le même pessimisme que chez Pascal, moins le tragique.

Les deux genres et leur impact idéologique

Nos deux auteurs ayant choisi, l'un l'apologie, l'autre la fable, ne pouvaient aboutir à des conclusions tout à fait pareilles. Car le choix d'un genre n'est pas seulement le choix d'un style et d'une argumentation ; il est nécessairement un choix idéologique, entraînant une certaine vision du monde et de l'homme. Pascal n'aurait pu exprimer sa pensée sous forme de fable. Pourquoi ?

La fable prétend exprimer une certaine nature de l'homme par le truchement des animaux et des arbres, parlant un langage familier, pittoresque, souvent comique : une mise en scène et un dialogue. Elle est le rejet absolu de la grandeur épique, comme de la profondeur philosophique ; ce qu'elle met en scène, c'est l'homme, mais l'homme subjugué par le jeu des

forces animales en lui. Et même quand la fable met en scène des hommes, ils sont aussi peu libres de changer, aussi mécaniques que les animaux. Ainsi, « L'homme et la couleuvre » :

A ces mots, l'animal pervers
(C'est le serpent que je veux dire,
et non l'homme : on pourrait aisément s'y tromper)...

La morale de la fable exprime donc *le nécessaire* de Pascal : *tout flatteur... selon que vous serez puissant ou misérable...* Parfois elle entermine de façon inquiétante ce primat du nécessaire. Ainsi, dans « Le loup devenu berger » :

Toujours par quelque endroit fourbes se laissent prendre.
Quiconque est loup agisse en loup :
C'est le plus certain de beaucoup.

Mais nous avons pourtant pu montrer que la fable, parce qu'elle offre des interprétations très diverses, est aussi l'antidote du manichéisme : le loup n'a pas tout à fait tort...

L'apologie, avec ses antithèses et ses chiasmes, est le genre de la grandeur, mais aussi du refus. L'homme, pour elle, est autre chose que ce qu'il est, ou mieux, que ce qu'il croit qu'il est. Le projet de l'apologiste, qu'il soit Socrate ou Pascal, c'est d'abord de déranger, afin d'amener l'homme à dépasser son point de vue, à regarder ailleurs, vers un au-delà de lui-même.

Là où l'apologie contredit et proteste, la fable jette un regard résigné et amusé. C'est pourquoi elle est moins ironie — laquelle dénonce le monde au nom d'une vérité supérieure — qu'humour, puisqu'elle se borne à décrire ce monde dans son absurdité. Elle ne dit pas ce qui est bien, ni ce qui est mal, elle dit ce qui est. Elle ne connaît que ce monde et nous avertit de ses pièges tout en nous en divertissant. L'éthique de la fable est réactionnaire, puisqu'elle enseigne la résignation. Mais avec quel bonheur !

Questions sur le texte

Une question initiale importante est évidemment celle de la disposition*, du plan du texte ; nous la retrouverons dans nos commentaires. Remarquons ici que les textes à commenter sont

souvent des extraits, et qu'il est donc hors de propos d'y chercher à tout prix une introduction et une conclusion, lesquelles pourraient bien se trouver ailleurs !

Autre question initiale : à quel type d'argumentation avous affaire ? Selon Aristote, il y a deux types, deux structures argumentatives, et deux seulement : l'exemple, qui va du particulier au général, du fait à la règle, et est donc une induction ; et l'enthymème, qui va du général au particulier, et qui est donc une déduction.

Rappelons que le texte 1, du *Gorgias*, prétend prouver par deux exemples le pouvoir de la rhétorique, alors que, dans le texte 2, Aristote prouve l'utilité de la rhétorique par des enthymèmes.

Qu'est-ce que prouve un exemple ?

L'exemple* (*paradeigma*) a en rhétorique un sens bien plus large que celui de notre banal « exemple ». Il est une induction dialectique, qui va du fait au fait en passant par une règle sous-entendue. Aristote donne lui-même cet exemple de... l'exemple : on veut prouver que Denys (homme politique de Syracuse) aspire à devenir tyran. On part d'un fait avéré : Denys demande une garde du corps. Or, on sait que tous les tyrans connus dans l'histoire ont commencé leur carrière en demandant une garde. On peut donc inférer que Denys deviendra lui aussi tyran. On prouve donc ce fait (futur) par une règle que les faits passés ont permis d'établir : « Tout aspirant à la tyrannie demande une garde » (*Rhét.*, I, 2, 1357 b).

Le problème, alors, c'est de savoir si la règle elle-même est prouvée par les faits invoqués dans ce but. En admettant que tous les politiciens connus qui ont demandé une garde sont devenus tyrans, peut-on dire qu'il en sera toujours ainsi, notamment pour Denys ? Notons que le lien entre garde et tyrannie était peut-être un lien de causalité dans la cité grecque ; il ne l'est plus, aujourd'hui, où, même en démocratie, on trouve naturel que les hommes d'Etat aient une garde. Alors, qu'est-ce que l'exemple peut bien prouver ?

D'abord, l'exemple est vraiment démonstratif quand on peut montrer que les cas sont en nombre limité et que la règle s'applique à tous. Mais, dans l'argumentation*, l'ensemble des cas

est le plus souvent illimité ; l'induction n'est donc pas possible ; on ne peut passer logiquement de tous les tyrans connus au tyran en général, d'autant que le mot « tyran » n'est pas univoque : Denys ne l'était pas comme Hitler !

L'exemple ne permet pas de prouver qu'une proposition est universelle ; il peut seulement prouver qu'une proposition n'est pas universelle, qu'elle ne peut commencer ni par *toujours*, ni par *jamais*. Mais, pour cette preuve négative, un seul exemple suffit ; il suffit de montrer qu'une fois ce remède n'a pas guéri pour démontrer* qu'il ne guérit pas toujours. La fonction logique de l'exemple est négative, il sert à infirmer.

Mais, dans l'argumentation*, il sert aussi à confirmer, fonction positive qu'il n'a pas dans la démonstration : celle de rendre un énoncé plausible, comme on l'a vu avec Aristote (cf. *Topiques*, VIII, 2, 157 a, 158 a et 160 b). Ainsi, en justice, si les charges s'accumulent contre quelqu'un, c'est à lui de produire un contre-exemple (comme un alibi) ; sinon, il est inculpé, ou même condamné.

L'enthymème

Passons maintenant au versant déductif de l'argumentation, au syllogisme. On peut considérer le syllogisme comme une vieillerie scolaire, il n'empêche qu'on en fait tout le temps, comme l'autre de la prose. Quand le loup dit :

Qui te rend si hardi de troubler mon breuvage ?

son *mon* condense un polysyllogisme : Troubler ce qui est mien est hardi (sacrilège) — Or ce breuvage est mien — Or tu le troubles — Donc...

Le syllogisme qu'utilise l'argumentation quotidienne se nomme enthymème* ; on emploie ce terme pour le distinguer du syllogisme démonstratif. Les prémisses de l'enthymème, en effet, ne sont pas des propositions évidentes, sans être pour autant arbitraires ; elles sont des *endoxa**, des propositions généralement admises, donc vraisemblables. Rappelons ainsi le texte 2 d'Aristote :

Enfin, s'il est honteux de ne pouvoir se défendre avec son corps, il serait absurde qu'il n'y eût point de honte à ne pouvoir le faire avec la parole, car l'usage de la parole nous est plus propre que celui du corps.

Ici encore, il s'agit d'un polysyllogisme implicite dont nous voyons qu'il s'appuie sur deux *endoxa* : l'usage de la parole est plus propre à l'homme que celui du corps ; il est honteux de ne pouvoir se défendre physiquement ; ce dernier point pouvait passer pour évident au temps d'Aristote ; il ne l'est plus pour nous, qui ne trouvons pas déshonorant, quand nous sommes attaqués physiquement, de faire appel à la police...

Enthymème, syllogisme du vraisemblable, mais aussi syllogisme abrégé, dont on n'énonce — comme c'est le cas dans le texte d'Aristote — que les prémisses nécessaires. Ainsi, au lieu du syllogisme complet :

Majeure : tout homme est mortel ;

Mineure : Socrate est un homme ;

Conclusion : Socrate est mortel.

On se bornera à dire : « Parce qu'il est homme, Socrate est mortel. » Aristote le dit lui-même : quand une prémisses est évidente pour tous, il est inutile de l'énoncer (*Rhét.*, I, 2, 57 a). Maintenant, si on la tait, est-ce simplement parce qu'elle est inutile ?

Ainsi, le slogan français, lancé par le gouvernement avant la défaite de 1940 : *Nous vaincrons parce que nous sommes les plus forts*. Il s'agit bien d'un syllogisme abrégé, dont la majeure : les plus forts vainquent toujours, est tue. Mais en fait, si l'on avait énoncé cette majeure, n'aurait-on pas affaibli le slogan ? En effet, les Français auraient pu se demander si les plus forts gagnent vraiment toujours, et remarquer alors qu'un tel principe se rapprochait fâcheusement de ceux de l'ennemi hitlérien.

Techniquement, il y a d'autres théories logiques que celle d'Aristote, à commencer par celle des stoïciens. Mais, pour la lecture rhétorique des textes, il suffit de se demander si le discours — ou telle de ses parties — est de nature inductive ou déductive, si les si, car, or, donc... qu'il contient annoncent des exemples ou des enthymèmes. Enfin, on examinera si l'argumentation n'est pas sophistique, c'est-à-dire si elle ne demande pas aux arguments plus qu'ils ne prouvent.

L'intertextuel, l'intratextuel et le motif central

Sans aller à dire, comme Kibédi-Varga, que tout discours répond à une question¹, on admettra qu'il réplique toujours — explicitement ou non — à d'autres discours, soit qu'il s'appuie sur eux, soit qu'il les réfute, soit qu'il les complète. L'allusion* est la figure de l'intertextualité ; ainsi, quand nous disons que chacun fait des syllogismes sans le savoir, « comme l'autre de la prose ».

Nous n'entrerons pas ici dans les débats complexes sur l'intertextualité. Nous distinguerons simplement l'intertextuel et l'intratextuel. Ce dernier est la présence explicite, dans le discours, d'un autre discours. Présence qui se manifeste de deux manières.

D'abord, par la citation. Elle peut venir à l'appui de l'orateur et constitue alors un véritable argument d'autorité*. Elle peut au contraire lui servir de repoussoir, de preuve à charge contre l'adversaire : « Voyez ce qu'il ose dire ! » Elle peut enfin servir de document qu'on analyse, comme c'est le cas pour nos textes.

Ensuite par la formule, qui, elle, tient au contraire son autorité de l'anonymat. *Donner et retenir ne vaut* : cet adage n'est pas la pensée de quelqu'un ; c'est la vérité de tous, exprimée par « la sagesse des nations ». La formule peut être adage, proverbe, maxime, slogan — le slogan lui-même étant soit publicitaire, soit politique, soit idéologique, comme *L'ennemi héréditaire*, *Faites l'amour, pas la guerre*, *Black is Beautiful*. Dans tous les cas, la formule est une phrase courte, frappante, facile à retenir, dont la fonction est de résumer une pensée complexe en lui donnant plus de force du fait de ce résumé. Noyau dur du discours, la formule a tout à fait la fermeture de ce qui est rhétorique ; *Mourir pour Danzig...* : le slogan des pacifistes de droite, en 1939, était sans réplique ; il était inutile de l'agréments d'un « il ne faut pas », ou d'un « évitons de », car personne n'aurait osé soutenir le contraire ! Bref, la formule est un argument condensé que sa forme, sa concision, sa réussite sty-

1. *Discours, récit, image*, Mardaga, 1989. Ce livre, qui comporte une utile mise au point sur les genres (p. 119 s.), pratique une interprétation rhétorique des textes.

listique rendent péremptoire. Tout ce qu'on peut faire est de lui opposer une autre formule :

Les lendemains qui chantent — les lendemains qui déchantent.

Enfin, devant un texte, on a toujours intérêt à se demander s'il n'a pas un motif central*. Nous entendons par là un procédé rhétorique, figure ou argument, qui sert de principe organisateur au texte, qui permet de dire : c'est de l'ironie, c'est une allégorie, c'est un argument d'autorité, etc. Ainsi, le motif central de notre texte 1 (*Gorgias*) est l'hyperbole*, une hyperbole ironique, puisque Gorgias attribue aux rhéteurs des pouvoirs si stupéfiants qu'on a peine à y croire. Celui du texte 3 (Pascal) est le chiasme*. Certes, on ne peut déceler un motif central dans tous les textes. Mais il est utile d'en chercher un, car, si on le trouve, on découvre aussitôt l'unité vivante du discours. En voici un exemple.

Texte 6 – Victor Hugo, « Chanson », 1853, *Les châtiments*, VII, 7

- § 1 Sa grandeur éblouit l'histoire.
 Quinze ans, il fut
 Le dieu que traînait la victoire
 Sur un affût ;
 L'Europe sous sa loi guerrière
 Se débattit. —
 Toi, son singe, marche derrière,
 Petit, petit.
- § 2 Napoléon dans la bataille,
 Grave et serein,
 Guidait à travers la mitraille
 L'aigle d'airain.
 Il entra sur le pont d'Arcole,
 Il en sortit. —
 Voici de l'or, viens pille et vole,
 Petit, petit.
- § 3 Berlin, Vienne étaient ses maîtresses ;
 Il les forçait,
 Leste, et prenant les forteresses
 Par le corset.

Il triompha de cent bastilles
 Qu'il investit. —
 Voici pour toi, voici des filles,
 Petit, petit.

§ 4 Il passait les monts et les plaines,
 Tenant en main,
 La palme, la foudre et les rênes
 Du genre humain.
 Il était ivre de sa gloire
 Qui retentit. —
 Voici du sang, accours, viens boire,
 Petit, petit.

§ 5 Quand il tomba, lâchant le monde,
 L'immense mer
 Ouvrit à sa chute profonde
 Son gouffre amer ;
 Il y plongea, sinistre archange,
 Et s'engloutit. —
 Toi, tu te noieras dans la fange,
 Petit, petit.

Les châtiments dénoncent Napoléon III comme un affreux tyran, venu sur le trône par un crime, le coup d'Etat du 2 décembre 1851.

Quel est le genre de ce poème. Curieusement, il semble en avoir deux. Le titre indique « Chanson » ; et, par sa forme, c'en est une : rythme léger, par alternance de vers à huit et quatre pieds, redondances, syntaxe assez lâche, sens parfois subordonné à la rime — vers 6 des § 1 et 3 —, maladroites sans doute voulues par le style « chanson ». Enfin et surtout, le refrain ; seulement, là où l'on attendait quelque « dondaine dondon », on a *Petit, petit*, amplifié par la nécessité de le dire presque deux fois plus lentement que le vers précédent. Car la chanson est au service d'un autre genre.

C'est la diatribe, mode épидictique, mais négatif. Hugo se sert donc de la forme légère, à l'emporte-pièce, de la chanson, pour mieux faire ressortir la violence de ses imprécations. Comment expliquer cette curieuse dualité de genres ?

Par le motif central, justement : l'antithèse*. Le poème débute par *Sa grandeur* et finit par *petit*. L'antithèse entre l'oncle et le neveu revient à chaque strophe, mais sous une forme un peu différente, véritable expolition* : § 1 le dieu, son singe ; § 2 le guide, le voleur ; § 3 le conquérant, le vénal ; § 4 l'homme de gloire, le lâche cruel ; § 5 la chute grandiose, la fin ignoble.

L'antithèse n'est pas manichéenne, car Napoléon lui-même est coupable, et doit être châtié. Mais, même dans sa chute, il reste grand, comme l'indique l'oxymore* *sinistre archange*.

Toi : l'apostrophe* qui surgit à chaque refrain — en fait, c'est au grand public que s'adresse le poème —, l'apostrophe se spécifie en épitropes* : *viens, pille et vole - accours, viens boire*, qui feignent de permettre au tyran des actes ignobles pour suggérer qu'il en est capable : toi, tandis que Lui...

Les autres figures, très nombreuses, amplifient encore l'antithèse. Les métonymies permettent de dresser des symboles : *L'aigle d'airain, la foudre et les rênes*, et celle, plus neuve, de *l'affût*, symbole de l'armée en guerre. A quoi s'opposent les métonymies du refrain : *de l'or - du sang*. Les synecdoques* — *du genre humain* (§ 4), *le monde* (§ 5) — permettent l'hyperbole, et surtout la personnification : *l'histoire* qu'il éblouit (§ 1) ; *la victoire*, qui le traînait (§ 1).

Personnification aussi par les métaphores : *Le dieu - lâchant le monde - cent bastilles - s'engloutit*, et surtout par les métaphores filées : *Maîtresses - forçait - corset, l'immense mer ouvrit*, etc.

Personnification : on remarque que l'oncle a toujours affaire, même quand il s'agit d'abstractions, à des puissances personnifiées, voire divinisées. Alors que le neveu ne touche que des matières, des choses inertes : *sang, or, fange...* introduites par *Voici*. Ainsi les villes deviennent des femmes, dont Napoléon fait la conquête. Alors que les femmes du *singe* ne sont que des *filles*, marchandises vénales.

Bref, tout est au service de l'antithèse, jusqu'à l'opposition entre le style épique des couplets et le style sec, saccadé, du refrain. L'antithèse, disions-nous, c'est l'opposé dans le même : ici, le même est assuré par la structure identique de strophes, dont l'oncle occupe chaque fois les trois quarts, et par la répétition : *petit*.

Peut-on trouver des arguments dans cette chanson ? Oui, des exemples et un argument massif d'incompatibilité* ; le poème ri-

diculise la prétention du despote à être un second Napoléon, alors qu'il n'est que *son singe*. Mais l'argument n'est pas marqué, car, comme le veut la loi du genre, la chanson est paratactique, c'est-à-dire sans liens logiques exprimés ; ainsi l'asyndète du § 2 : *il entra... sortit*.

Question : Napoléon III fut-il vraiment ce tyran abject et sanglant ? Il faudrait nuancer. Surtout, en matière de tyrannie, on a fait tellement mieux depuis qu'on se dit que le poète a peut-être gaspillé son génie. Mais, en rhétorique, c'est le génie qui importe.

VIII. Comment repérer les arguments ?

Comment repérer les arguments qui contribuent à rendre un discours persuasif ? Pour répondre, nous nous servirons de la classification du *Traité de l'argumentation (TA)* de Perelman-Tyteca.

A vrai dire, nous avons déjà rencontré une classification des arguments, celle d'Aristote, en arguments inductifs, l'exemple*, et déductifs, l'enthymème* ; est-il besoin d'en ajouter une autre ?

Oui, car Aristote ne s'occupe que de la forme de l'argumentation, du rapport entre les prémisses. Alors que le *TA* étudie le contenu des prémisses elles-mêmes ; il définit des types d'arguments (des lieux) qui permettent de poser une prémisse, plus précisément une majeure, à quoi on peut ensuite subsumer le cas envisagé. Par exemple, la phrase de Leibniz :

Ayant eu soin des passereaux, Dieu ne négligera pas les créatures raisonnables qui lui sont infiniment plus chères... (in *TA*, p. 456)

est un enthymème reposant sur une majeure implicite : ce que Dieu accorde aux créatures viles, il l'accorde aussi aux créatures nobles ; majeure validée par un argument *a fortiori*.

Le *TA* distingue ainsi quatre types d'arguments :

- les quasi logiques, du type « un sou est un sou » ;
- ceux qui se fondent sur la structure du réel, comme l'*a fortiori* ;
- ceux qui fondent la structure du réel, comme l'analogie ;
- ceux qui dissocient une notion, comme le *distinguo* entre l'apparence et la réalité.

Nous nous servirons donc de cette analyse très riche, mais en dépassant le simple résumé. Nous nous efforcerons d'apporter des exemples de notre cru et, éventuellement, des critiques.

Les éléments de l'accord préalable

Nous avons vu qu'il n'est pas d'argumentation possible sans un certain accord préalable entre l'orateur et son auditoire. Quels sont donc les éléments, les « prémisses communes » (TA, § 15), implicites ou explicites, qui constituent cet accord ?

Faits, vérités, présomptions

L'accord repose d'abord sur des faits, et les faits sont déjà des arguments. Par exemple, un journaliste voulant montrer le caractère « anti-démocratique » de notre enseignement cite une statistique : 25 % des jeunes Français sortent diplômés du secondaire, contre 75 % des Américains (Vial, *Le Monde*, 4 janvier 1985).

Maintenant, la notion de fait est loin d'être claire. Qu'est-ce qu'un fait ? La seule réponse possible est : une constatation que tout le monde peut faire, qui s'impose à l'auditoire universel*, ce qui semble le cas pour notre « fait statistique ».

Et pourtant, comme tout argument, le fait peut être contesté. Comment ? D'abord, en invoquant des compétences : des spécialistes ont montré que le fait en question n'est qu'une apparence, comme on a prouvé que ce n'est pas le Soleil qui tourne autour de la Terre. Ensuite, en montrant que le fait est incompatible avec d'autres, avérés. Enfin, en contestant la valeur argumentative du fait, son « interprétation » ; dans notre exemple, on dira que le niveau du diplôme de fin d'études aux Etats-Unis n'a rien à voir avec celui de notre baccalauréat, qu'il ne permet pas d'entrer à l'université, etc.

Les vérités sont encore moins directes ; elles sont des liaisons nécessaires, comme $e = 1/2 GT^2$, ou probables, comme une loi tendancielle.

Les présomptions ont un rôle capital, car elles constituent ce

que nous avons nommé le « vraisemblable », c'est-à-dire ce que tout le monde admet jusqu'à preuve du contraire. Par exemple, il n'est pas prouvé que tous les juges sont à la fois honnêtes et compétents, mais on l'admet ; et si quelqu'un le nie dans tel ou tel cas, c'est à lui qu'incombe la preuve. Le vraisemblable, c'est la confiance présumée.

Reste que la présomption varie avec les auditoires et les idéologies. Ainsi, pour un conservateur, la coutume n'a pas à être justifiée, c'est le changement qui doit l'être. Pour un libéral, la liberté va de soi et c'est la contrainte qu'il faut justifier. Pour un socialiste, l'égalité est acquise et c'est l'inégalité qu'il faut justifier. L'orateur doit donc connaître les présomptions de son auditoire.

Les valeurs et le préférable

Les valeurs sont à la fois au fondement et au terme de l'argumentation. Plus encore que les faits, elles varient avec les auditoires. Certes, il est des valeurs universelles, mais elles sont formelles ; toute société admet sans doute le juste ou le beau, mais avec des contenus bien différents. Reste que cette prétention à l'universel est en soi un argument ; celui qui crie : « Les Français d'abord ! » vous dira que « ce n'est que justice ».

Faut-il donc renoncer aux jugements de valeur pour parvenir à l'objectivité ? Dans les domaines de l'argumentation — juridique, politique, esthétique, éthique, etc. — c'est impossible, car toutes les questions : innocent ou coupable ? utile ou nuisible ? beau ou laid ? bien ou mal ? s'y formulent en termes de valeur. Disons que, comme les faits, les valeurs sont présumées ; chacun admet sans preuve, de nos jours, que le chômage est un fléau ; c'est celui qui soutiendrait un jugement de valeur contraire qui devrait le prouver.

Perelman-Tyteca distinguent deux types de valeurs. Les valeurs abstraites, comme la justice ou la vérité, qui se fondent sur la raison ; ainsi : « Il faut préférer la vérité à ses amis » (Aristote). Et les valeurs concrètes, comme la France, l'Eglise, qui exigent des vertus comme l'obéissance, la fidélité : je préfère ma mère à la justice, disait Camus. Un même argument peut

combiner ces deux types : « Tous les hommes sont égaux parce qu'enfants de Dieu. »

En fait, qui dit valeurs dit hiérarchie de valeurs. Ainsi, on préfère le juste à l'utile, on juge qu'il vaut mieux sacrifier le chien que son maître (Malebranche).

Les lieux du préférable

Comment justifier ces choix ? En recourant à des valeurs encore plus abstraites, que le *TA* nomme les lieux du préférable. Ces lieux* expriment un consensus très général sur le moyen d'établir la valeur d'une chose. On peut les regrouper en trois espèces.

1 / Les lieux de la quantité : est préférable ce qui procure le plus de biens, ou le bien le plus grand, le plus durable, ou encore ce qui assure « le moindre mal ». Dans cette optique, le normal — au sens du plus fréquent — détermine la norme, l'obligatoire ; ainsi les expressions comme : « C'est ce que tout le monde fait », « ce que chacun pense », se donnent comme des arguments, et, comme Socrate dans le *Gorgias*, il faut une contre-argumentation pour dissocier la norme du normal.

2 / Les lieux de la qualité prennent le parti contraire. Au « Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ? » on répond : « Aimez ce que jamais on ne verra deux fois. » Ainsi, c'est l'unique qui devient le préférable ; alors qu'on méprise le banal, l'interchangeable, « la société de consommation », on valorise le rare, le précaire, l'irremplaçable. La norme n'est plus le normal, c'est l'original, voire le marginal, le déviant.

3 / Les lieux de l'unité font en quelque sorte la synthèse des deux précédents : ce qui est un, ou l'effet d'un seul, est par là même supérieur. Dans la hiérarchie de l'être, Platon place tout en bas le « multiple » (*ta polla*), dont se préoccupe la « multitude » (*oi polloi*) ; plus le sage s'élève, plus il s'approche de l'un, l'être véritable, la valeur absolue. Descartes (cf. texte 8) affirme que les ouvrages parfaits sont ceux auxquels « un seul a travaillé ». Un excellent exemple du lieu de l'unité est le fameux titre de Bossuet, *Les variations des Eglises protestantes*, qui est à lui seul une réfutation du protestantisme : s'il était vrai, il serait unique. En fait, l'argument vaudrait aussi bien contre le christianisme...

A notre avis, les autres lieux repérés par le *TA* se ramènent aux précédents, ou en dérivent : le lieu de l'ordre appartient à celui de l'unité ; le lieu de l'existant à celui de la quantité (ce qui existe est supérieur à la « chimère ») ; le lieu de l'essence à celui de la qualité : supériorité de l'essentiel par rapport à l'accident, au fortuit ; on parle ainsi d'un « beau cas », d'un « beau malade ».

Figures et sophismes concernant l'accord préalable

Selon le *TA*, certaines figures contribuent à renforcer l'accord préalable : figures de choix, comme la définition oratoire* ; figures de présence, comme l'épanalepse* et surtout l'hypotypose*, qui fait du spectacle un argument et de l'argument un spectacle ; figures de communion*, comme l'allusion, la question oratoire, etc.

Mentionnons enfin deux sophismes qui concernent l'accord préalable. Le premier est l'*ignoratio elenchi*, l'ignorance du contre-argument qu'on vous oppose, ou encore du véritable sujet du débat. Ce sophisme peut être soit volontaire et tactique, soit passionnel : « On dispute avec chaleur, et souvent on ne s'entend pas l'un l'autre » (*Port-Royal*, p. 243). Cette ignorance est une faute d'argumentation, car elle contribue à rendre le débat impossible.

Le second sophisme, encore plus courant, est la pétition de principe*. Selon le *TA*, celle-ci n'est pas un argument, mais une « faute d'argumentation » (p. 153) qui consiste à argumenter comme si l'auditoire admettait la thèse que l'on s'efforce de lui faire admettre, alors que, justement, il ne l'admet pas ! Mais, ainsi définie, la pétition de principe se réduit à une faute de psychologie. Le *Lalande* en donne une définition plus objective, et qui se rapporte réellement à l'argumentation : « Prendre pour accordée, sous une forme un peu différente, la thèse même qu'il s'agit de démontrer. » Selon la *Logique* de Port-Royal, Aristote, en voulant prouver que la terre est le centre du monde, aurait commis une pétition de principe :

La nature des choses pesantes dit-il, est de tendre au centre du monde. Or l'expérience nous fait voir que les choses pesantes tendent au centre de la Terre. Donc le centre de la Terre est le centre du monde.

La majeure de ce syllogisme n'est en fait qu'une pétition de principe. Car comment Aristote sait-il que les choses pesantes tendent vers le centre du monde ? Il le croit, simplement, et il le croit parce qu'il croit que la Terre est le centre du monde, ce qu'il fallait prouver !

Premier type : les arguments quasi logiques

Le *TA* commence par un groupe d'arguments qu'il nomme quasi logiques*. L'expression peut surprendre, car, enfin, un argument est logique ou il ne l'est pas ! Mais nous savons que l'argumentation rejette la loi du tout ou rien. En réalité, les arguments quasi logiques s'apparentent chacun à un principe logique, comme l'identité ou la transitivité ; et, comme eux, ils sont *a priori*, en ce sens qu'ils ne font nullement appel à l'expérience. Mais, contrairement aux principes logiques de la démonstration, on peut tous les réfuter en montrant qu'ils ne sont pas « purement logiques » (cf. § 45 s.).

Contradictions et incompatibilités : le ridicule

La contradiction pure, du type « il est blanc et non blanc », est très rare dans l'argumentation ; celle-ci ne peut donc guère recourir à la preuve par l'absurde. Ce qu'elle rencontre en revanche, ce sont des incompatibilités*, qui varient avec les milieux et les cultures. Ainsi, être communiste et fonctionnaire apparaît comme incompatible dans certaines démocraties occidentales, mais non dans d'autres. En tout cas, l'argumentation réfutera telle thèse en montrant qu'elle est incompatible avec telle autre.

On peut rejeter cet argument de deux façons : logique, en dissociant les concepts par des *distinguo* ; empirique, en cherchant un compromis par l'action. Exemple de résolution logique : un instituteur enseigne aux enfants qu'il faut obéir à ses parents et qu'il ne faut pas mentir. Mais que faire quand le père ordonne de mentir ? On peut montrer qu'il n'y a incompatibilité que si la règle sous-entend « toujours » avec obéir et « ja-

mais » avec mentir. Ou encore, que l'obéissance à un ordre injuste n'en est plus une.

A l'incompatibilité se rattache la rétorsion*, qui consiste à reprendre l'argument de l'adversaire en montrant qu'il s'applique en réalité contre lui. A ses adversaires qui refusent, en 1789, que les députés prennent le nom de « représentant du peuple », Mirabeau rétorque ainsi : cette qualification,

je l'adopte, je la défends, je la proclame, par la raison qui la fait combattre ! Oui, c'est parce que le nom de peuple n'est pas assez respecté en France, parce qu'il est obscurci, couvert de la rouille du préjugé (...) que nous devons nous imposer non seulement de le relever, mais de l'ennoblir. (16 juin 1789)

Le cas le plus clair en est l'autophagie*, argument qui consiste à montrer que l'énoncé de l'adversaire se détruit lui-même :

Aux positivistes qui affirment que toute proposition vraie est analytique ou de nature expérimentale, on demandera si ce qu'ils viennent de dire est une proposition analytique ou expérimentale. (TA, p. 275)

Le ridicule est à l'argumentation ce que l'absurde est à la démonstration : il fait ressortir une incompatibilité, et l'ironie* est la figure qui condense cet argument par le rire :

Au moment où, dans un théâtre de province, le public s'apprêtait à chanter *La Marseillaise*, un policier monte sur la scène pour annoncer qu'est interdit tout ce qui ne figure pas sur l'affiche : « Et vous, interrompt l'un des spectateurs, êtes-vous sur l'affiche ? » (TA, p. 274)

Notons que là où l'incompatibilité est nuisible — par exemple avec la négation des chambres à gaz — elle n'est plus ridicule, mais odieuse. Le ridicule, c'est l'odieux désamorcé, qui provoque non le scandale, mais le rire.

L'identité et la règle de justice

D'autres arguments rappellent le principe d'identité, *A est A*, mais sans s'y réduire. Des expressions comme *Une femme est une femme*, *Les affaires sont les affaires* sont de pseudo-tautologies, car l'attribut n'y a pas tout à fait le même sens que le sujet : *une femme*

— un être féminin — *est une femme* — un être fragile, trompeur, etc. ! Mais l'apparence d'identité est difficile à réfuter.

Sur l'identité se fonde la règle de justice* : traiter les êtres de même catégorie d'une même façon. Et le précédent : un acte admis autorise à en commettre de semblables. La réciprocité* : *Œil pour œil*.

Arguments « quasi » logiques seulement, car l'expression « même catégorie » fait problème. Par exemple, dans un examen : « X a été racheté à 9,5 ; pourquoi pas Y, qui a eu 9,7 ? » Mais l'admettre, c'est ramener la moyenne à 9,5, exclure toute délibération. Autre exemple : « Ce qu'il est honorable d'apprendre, il est honorable aussi de l'enseigner » (Quintilien, cité p. 298) ; mais apprendre et enseigner sont-ils vraiment réciproques ?

***Les arguments quasi mathématiques :
transitivité, dilemme, etc.***

D'autres arguments quasi logiques s'appuient sur des formules mathématiques. Ainsi la transitivité : *Les amis de mes amis sont mes amis*, qu'on peut même développer de façon algébrique :

- + × + = + Les amis de mes amis sont mes amis.
- + × — = — Les amis de mes ennemis sont mes ennemis.
- × + = — Les ennemis de mes amis sont mes ennemis.
- × — = + Les ennemis de mes ennemis sont mes amis.

Ce dernier argument fut employé par Churchill en 1941 : quand l'Allemagne envahit l'URSS, il proclama celle-ci son alliée. Pourtant, la relation n'est pas vraiment logique : on peut détester par jalousie l'ami de son ami. Disons que l'argument invite à présumer la confiance. Puisque vous êtes l'ami de mon ami, je vous traite comme tel.

Autre argument, la division* ; on divise un tout — la thèse à prouver — en parties et, après avoir montré que chacune d'elles a la propriété en question, on en conclut que le tout la possède. Cet argument n'est rigoureux que si le tout et les parties sont homogènes ; ainsi, le lieu* *Qui peut le plus peut le moins* ne vaut que si le pouvoir est de nature identique : le médecin peut-il autant que l'infirmière dans son domaine à elle ?

Sur la division repose le dilemme*, raisonnement prouvant que les deux termes d'une alternative aboutissent à la même

conséquence, celle-ci étant la thèse. Encore faut-il que l'alternative en soit bien une ! « C'est blanc ou non blanc » est une alternative logique ; « C'est blanc ou noir », non, à moins qu'on n'ait prouvé que les couleurs intermédiaires sont exclues. Ainsi ce dilemme :

Pourquoi vous adresser un reproche ? Si vous êtes honnête, vous ne l'avez pas mérité ; si vous êtes malhonnête, vous n'en serez pas troublé ! (*Rhétorique à Hérénus*, IV, 52)

Ce dilemme ne serait rigoureux que si les deux termes — *honnête*, *malhonnête* — étaient les seuls, que si l'on ne pouvait être à la fois l'un et l'autre ; un peu l'un, un peu l'autre...

L'argument *ad ignorantiam* montre que tous les cas possibles sont à exclure sauf un, qui est justement la thèse à prouver, et qu'on demande d'admettre faute de mieux ; on montre que tous les candidats à un poste sont inacceptables, sauf un (le sien) auquel on accordera donc le bénéfice du doute. Cet argument est fort utile en cas d'urgence ; il apparaît souvent dans la « morale par provision » de Descartes.

La définition

Le *TA* consacre une longue étude à la définition, étude que nous interprétons très librement (cf. *TA*, § 50).

La définition* est un cas d'identification, puisqu'elle prétend établir une identité entre le défini et le définissant, de sorte qu'on a le droit de substituer l'un à l'autre dans le discours sans en changer le sens, de dire aussi bien *l'homme* que *l'animal raisonnable*. En réalité, cette identité n'est parfaite que dans les langues artificielles — comme l'algèbre — ou encore pour les termes techniques : pièces de machine, actes médicaux pour la Sécurité sociale. Retenons, dans l'argumentation, quatre types de définition.

1 / La normative, qui est en fait une dénomination, car elle impose, à titre de convention, l'usage d'un mot, par exemple le terme *falsifier* dans l'épistémologie de Popper. Elle n'est ni vraie ni fausse ; le tout est de s'y tenir dans toute l'argumentation.

2 / La descriptive (ou « réelle ») qui prétend énoncer l'usage — le sens courant — du terme défini. *Falsifier* non plus au sens

de Karl Popper, mais du *Robert* : « Altérer volontairement dans le dessein de tromper. » La définition descriptive peut donc être vraie ou fausse, fausse si elle ne décrit pas vraiment l'usage.

3 / La condensée, définition descriptive qui se borne aux traits essentiels : « J'entends par université l'institution associant la recherche fondamentale à l'enseignement supérieur. » Elle omet tout de même bien des choses, comme la formation des adultes.

4 / La définition oratoire (cf. p. 233) est imparfaite parce que le définissant et le défini ne sont pas vraiment permutable : « La guerre, c'est la nation tout entière tendue vers la victoire. »

En fait, toute définition est un argument, puisqu'elle impose tel sens, en général au détriment des autres. Elle devient dangereuse ou abusive quand, n'étant que normative, elle se prétend descriptive, quand, étant condensée ou oratoire, elle se prétend complète. Ainsi, dans le texte 6, nous verrons que Millner passe sans crier gare de : « J'entends par école » à « l'école c'est cela », puis : « Ce n'est que cela. » Si la définition est un argument, elle devrait elle-même être argumentée.

Deuxième type : les arguments fondés sur la structure du réel

Les arguments du deuxième type s'appuient non plus sur la logique mais sur l'expérience, sur des liaisons reconnues dans les choses. Ici, argumenter n'est plus impliquer, c'est expliquer : « L'adversaire dit cela *parce que* c'est son intérêt de le dire » (argument *ad hominem*). Inversement, on estime qu'une thèse est d'autant plus probable qu'elle explique plus de faits.

Succession, causalité, l'argument pragmatique

On peut argumenter en constatant une succession constante dans les faits et en en inférant un lien causal ; si une armée a toujours d'excellents renseignements sur l'ennemi, on en induit que son service de renseignements est excellent et qu'il en sera

toujours de même. Mais il ne s'agit pas d'une démonstration scientifique.

D'abord, l'argument n'est que probable ; et on est toujours guetté par le sophisme : *post hoc, ergo propter hoc*, « consécution, donc conséquence ». Surtout, ce que l'argument veut établir, c'est un jugement de valeur, montrer la valeur de l'effet à partir de celle de la cause, ou l'inverse. Ainsi, dans notre texte 7, Corneille, à partir de la valeur de sa poésie, conclut à celle de son auteur.

L'argument pragmatique en dérive : c'est « celui qui permet d'apprécier un acte ou un événement en fonction de ses conséquences favorables ou défavorables » (TA, p. 358). Par exemple, quelle *bonne raison* a-t-on d'adopter une loi, sinon l'ensemble des bienfaits qu'on en peut attendre (A. Smith) ?

L'argument pragmatique jouit d'une telle vraisemblance qu'il présume d'emblée la confiance. Autrement dit, c'est à celui qui le conteste de se justifier. Si je dis : il faut être sincère même s'il en résulte souvent des conséquences nuisibles, c'est à moi de défendre cette thèse, éthique, contre l'argument pragmatique. C'est sur celui-ci que l'utilitarisme fonde les valeurs, puisqu'il affirme qu'est bon ce qui est utile au plus grand nombre ; c'est sur lui que le pragmatisme fonde la vérité : le vrai est la croyance qui nous rend service.

Ses faiblesses ? D'abord, il choisit en général parmi les conséquences ; votre banquier vous parlera de la rentabilité d'un placement, non de sa sécurité. Surtout, il élimine les valeurs supérieures : est-ce parce qu'une cause triomphe qu'elle est bonne ? Enfin, comme Socrate l'objectait à Gorgias (texte 1) : qu'est-ce qui est vraiment utile, ou vraiment nuisible ? L'argument pragmatique n'est valable que si on le sait déjà, ou alors si l'on n'a pas d'autre moyen de connaître ce *vraiment*.

**Finalité : argument de gaspillage,
de direction, de dépassement**

La finalité, rejetée par la science, joue un rôle capital dans les actions humaines, et l'on peut en tirer plusieurs arguments, tous fondés sur l'idée que la valeur d'une chose dépend de la fin dont elle est le moyen, arguments exprimant non plus un *parce que*, mais un *pour que*.

Polyeucte dit de sa femme, restée païenne :

Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne !

affirmant ainsi que, si elle ne l'était pas, ses vertus ne serviraient à rien, seraient de merveilleux moyens pour une fin inexistante. C'est l'argument du gaspillage* : on déclare qu'il faut poursuivre la guerre car, sinon, tous les morts seraient tombés en vain ; qu'il faut continuer à prêter aux pays surendettés, sinon leur banqueroute annulerait tout remboursement possible ; ou encore, que chacun a le devoir d'utiliser ses « talents » innés ; qu'il faut « voter utile », pour ne pas laisser perdre sa voix, etc.

L'argument de direction* consiste à refuser une chose — même si l'on admet qu'en soi elle est inoffensive ou bonne — parce qu'elle serait le moyen d'une fin dont on ne veut pas. Si l'on augmente le salaire des greffiers, vraiment trop bas, c'est de proche en proche tous les fonctionnaires qui vont exiger d'être augmentés. C'est l'argument de *la pente savonneuse, du doigt dans l'engrenage* : si vous cédez cette fois aux terroristes... En quoi se distingue-t-il du précédent* ? Le précédent fonde un droit, alors que la direction prévoit un fait.

Dans l'argument de dépassement* la finalité joue au contraire un rôle moteur. Il part d'une insatisfaction inhérente à la valeur : on n'est jamais trop bon, jamais trop juste, jamais trop désintéressé. L'idéal inaccessible fait voir dans chaque acquis un tremplin pour un acquis supérieur, dans un progrès sans fin. L'obstacle devient alors un moyen de passer à un stade supérieur, comme la maladie qui immunise, l'échec qui éduque. « Parfaire s'oppose à perfectionner », disait P. Valéry ; ici, on opte pour le perfectionnement à l'infini, pour le *mieux* contre le *bien*.

L'hyperbole* est, rappelons-le, la figure qui condense ces deux arguments. Ainsi dans cette histoire drôle : devant tous les journalistes, le Président traverse la Seine en marchant sur les eaux. Un grand journal d'opposition titre le lendemain : « Le Président ne sait pas nager ! » Sous-entendu : il pourrait faire n'importe quoi, ce serait toujours mal. L'anecdote dramatise le « n'importe quoi ». L'épitrope* est de même un argument de direction poussé à l'absolu : *Voici du sang, accours, viens boire...*

Deux remarques sur la finalité. D'abord, il arrive qu'on la crée pour les besoins de la cause, qu'on invoque un « profil du

poste » dessiné en fonction du candidat qu'on veut faire nommer ; que les « buts de guerre » soient inventés bien après le début de la guerre. Ensuite, un contre-argument efficace consiste à montrer que la valeur invoquée n'est que celle d'un moyen : il ne s'instruit que pour gagner plus, il n'est amoureux que pour la dot... Le *pour* détruit la valeur. C'est l'argument pragmatique* inversé.

***La coexistence : argument d'autorité,
argument « ad hominem »***

On peut tirer argument d'une relation de coexistence entre les choses. Le *TA* donne à ce terme un sens très fort : la relation de l'attribut à l'essence, ou encore des actes à la personne.

L'argument de l'essence* consiste à expliquer un fait ou à le prévoir, à partir de l'essence dont il est la manifestation : *Qui a bu boira* ; autrement dit, son essence est d'être — ou d'être devenu — buveur. L'essence explique ce qu'un grand nombre de cas ont de commun : « Tous ces monuments sont du XIX^e siècle, donc... » L'essence peut être esthétique, le gothique, politique, la démocratie occidentale, etc. En sciences humaines, le « type idéal » est une essence explicative et heuristique : « l'ouvrier filateur des vallées vosgiennes ». Certes, il n'existe jamais « à l'état pur », cet ouvrier, mais l'« état pur », l'essence, permet de repérer, de classer bien des individus, et de déterminer leurs *écarts* par rapport à lui. Enfin l'essence a une portée éthique ; c'est à partir d'elle qu'on argumente pour distinguer l'usage de l'abus, l'assez du trop. La *prosopopée** est la figure correspondante : ce sont les lois « elles-mêmes », « en personne », donc dans leur essence, qui parlent à Socrate.

L'argument de la personne* est une application du précédent. Il table sur le lien entre la personne et ses actes, lien qui permet de présumer ceux-ci en disant qu'on « la connaît », de les juger en disant qu'on « la reconnaît bien là », qu'« elle ne changera pas ».

Cette stabilité de la personne fonde sa responsabilité : *C'est lui qui...* ; reste à savoir si le *lui* est bien le même *lui* cinquante ans après, comme dans les procès pour crime de guerre... Mais surtout, l'identité, tout en fondant la responsabilité, risque aussi

bien de la détruire, puisque être responsable, c'est être libre, donc pouvoir être autre ; si l'on ne peut plus changer son identité, elle devient une fatalité : *je suis comme ça*, donc une excuse. C'est en tout cas l'argument de la personne qui fonde deux arguments très connus.

L'argument d'autorité* (§ 70) justifie une affirmation en se fondant sur la valeur de son auteur : *Aristoteles dixit*, c'est Aristote qui l'a dit. Argument très décrié dans le monde moderne, et pourtant injustement. D'abord, il n'a rien à voir avec le dogmatisme : tout argument peut être dogmatique, selon son usage ; celui d'autorité est une « technique » comme une autre. Ensuite, cette technique, qu'on soit traditionnel ou novateur, est très souvent indispensable.

Sur quoi se fonde l'autorité ? Dans la vie courante, sur la moralité : « Si c'est *lui* qui le dit, on peut le croire. » En politique, sur le passé sérieux du candidat, voire glorieux : c'est ainsi qu'en 1940 on a fait confiance à Pétain, mais aussi, plus tard, à de Gaulle... En religion, on se fonde sur la révélation. Bossuet dit ainsi de Jésus :

Ne cherchons pas les raisons des vérités qu'il nous enseigne : toute la raison, c'est qu'il a parlé. (in *TA*, p. 415)

La science semble exclure l'argument d'autorité. Et pourtant, on y revient sans cesse : *La loi de Joule ; comme le montre l'expérience de X* ; le chercheur, en effet, ne peut pas tout retrouver ni contrôler, il lui faut faire confiance. Et en philosophie ? *Comme le dit Nietzsche, on ne peut plus prétendre après Freud... Heidegger nous a appris que...* En fait, le plus rationaliste des philosophes ne peut pas trouver tout tout seul, en partant comme Descartes à zéro... Finitude du chercheur, du penseur. L'ignorer serait le pire dogmatisme.

On peut contrer l'argument d'autorité par des techniques de rupture. Soit par les faits, mais ils sont eux-mêmes établis par une autorité ; ainsi, dans les statistiques, c'est l'INSEE qui parle. Soit par une autre autorité : on opposera Marx à Lénine, la Bible à la Bible. Alors, ce n'est plus l'autorité qui décide, c'est la raison qui choisit ; mais elle choisit une autre autorité.

L'argument *ad hominem** est l'argument d'autorité renversé. Il consiste à réfuter une proposition en la rattachant à un personnage odieux : C'est aussi ce que disait Hitler ! Ou en faisant

ressortir les carences de celui qui l'énonce : S'il affirme cela, c'est qu'il a intérêt à le dire... Comment pouvez-vous le croire, puisqu'il écrit dans *Le Figaro* (ou dans *L'Humanité*) ?

Argument très bas, qui implique au fond une certaine violence, interdisant tout raisonnement. On a bien dit que la moralité d'Euclide ne prouve rien pour ou contre sa géométrie ! Pourtant, en l'absence d'autres informations, l'argumentation doit l'utiliser : si quelqu'un me recommande un candidat, je puis me demander si quelque intérêt ou quelque passion le pousse à le faire.

L'apodixie* exprime l'argument *ad hominem* : ce n'est pas à vous de nous donner des leçons !

Les liaisons symboliques* sont une autre structure du réel, fondée sur l'appartenance, mais d'ordre purement social et culturel, puisque les symboles changent avec les milieux. Le symbole — la croix, le croissant, les couleurs de l'équipe ou du parti, les héros historiques ou légendaires, etc. — le symbole exprime le lien des individus à telle communauté de façon affective, pour ne pas dire sacrée.

Très courantes dans l'argumentation, les liaisons symboliques concernent surtout le pathos* : faites honneur à votre marque, ne bafouez pas votre drapeau, vous les fils de Jeanne d'Arc, les héritiers de Danton, etc. Tout orateur doit prendre en compte les symboles de son auditoire, s'il ne veut pas parler dans le vide.

Les doubles hiérarchies et l'argument « a fortiori »

Des structures du réel se tire un argument assez complexe, mais très efficace, la double hiérarchie*, qui consiste à établir une échelle de valeurs entre des termes en rattachant chacun d'eux à ceux d'une échelle de valeurs déjà admise. Par exemple, si l'on veut savoir l'importance respective qu'un journal accorde aux diverses nouvelles, on comparera la grandeur respective des titres qu'obtient chacune d'elles. Aristote prouve ainsi le « préférable » en usant de la coexistence sujet-attribut :

Ce qui appartient à l'être le meilleur est préférable ; par exemple, ce qui appartient à un dieu est préférable à ce qui appartient à un homme ; ce qui appartient à l'âme à ce qui appartient au corps. (*Topiques*, III, 116.b)

Double hiérarchie qu'on peut schématiser ainsi :

ARGUMENT : appartient aux dieux > aux hommes ; à l'âme > au corps :

DONC : eudémonie (béatitude) > bonheur ; joie > plaisir.

Même schéma pour le discours d'Antigone à Créon :

Je n'ai pas cru que tes édits pussent l'emporter sur les lois non écrites et immuables des dieux, puisque tu n'es qu'un mortel.

ARGUMENT : des dieux > toi, mortel :

DONC : leurs lois non écrites > tes édits.

La première hiérarchie sert donc à valoriser un terme de la seconde : les lois non écrites par rapport à *tes* édits.

Sur la double hiérarchie se fonde l'argument *a fortiori**, ou « à plus forte raison », comme dans cette phrase de Leibniz :

Ayant eu soin des passereaux, Dieu ne négligera pas les créatures raisonnables qui lui sont infiniment plus chères. (*TA*, p. 456)

ARGUMENT : créatures raisonnables (plus chères...) > passereaux :

DONC : soins à venir > soins avérés.

Naturellement, l'argumentation ne fonctionne que si l'auditoire est d'accord sur la première hiérarchie qui sert d'argument, s'il place les dieux au-dessus des hommes, l'âme au-dessus du corps, l'homme au-dessus des passereaux. On le remarque avec cet argument de Cicéron, tiré du *Pro Milone* :

Si l'on a le droit de tuer le voleur, à plus forte raison l'assassin.

argument qu'on renverserait aujourd'hui : si l'on n'a pas le droit de tuer l'assassin, à plus forte raison le voleur ; par exemple dans la légitime défense.

On peut donc réfuter une double hiérarchie de deux manières.

D'abord, en contestant le lien entre les deux hiérarchies. Ainsi, à la phrase d'Hermione :

Je l'aimais inconstant, qu'aurais-je fait fidèle ?

on peut opposer que les degrés de l'amour ne sont pas en fonction directe du degré de valeur de l'être aimé, que c'est peut-être parce que Pyrrhus la torture qu'elle est folle de lui.

Ensuite, en contestant la hiérarchie de valeurs censée ad-

mise. Ainsi, dans *Le Misanthrope*, la « prude » Arsinoé reproche à Célimène sa coquetterie et lui affirme :

Et l'on a des amants quand on en veut avoir.

Et Célimène, du tac au tac :

Ayez-en donc, Madame !

Hierarchie d'Arsinoé :

ARGUMENT : pas d'amants > de nombreux amants :

DONC : femme prude (sage) > coquette.

Hierarchie de Célimène :

ARGUMENT : de nombreux amants > pas d'amants :

DONC : femme belle > femme prude.

On le voit, elles s'opposent par leur hiérarchie, mais aussi par leur interprétation des faits. Pour l'une, si l'autre a des amants, c'est qu'elle est coquette ou facile. Pour l'autre, c'est parce qu'elle est belle, alors que son adversaire n'en a pas parce qu'elle ne l'est pas. L'esprit est dans le caractère immédiat de la réplique, qui renverse les valeurs de façon tout inattendue.

Troisième type : les arguments fondant la structure du réel

Les arguments du troisième type sont eux aussi empiriques, mais ils ne s'appuient pas sur la structure du réel, ils la créent ; ou du moins la complètent, faisant apparaître entre les choses des liaisons qu'on ne voyait pas, qu'on ne soupçonnait pas.

L'exemple, l'illustration, le modèle

L'exemple a dans le *TA* un rôle bien plus restreint que chez Aristote ; il est l'argument qui va du fait à la règle. Ainsi, aux Etats-Unis, on argue du fait que tel petit vendeur de journaux est devenu milliardaire pour dire que n'importe qui peut devenir milliardaire (cf. § 78 s.). L'exemple renforce la règle dans la

mesure où : 1 / il est différent de ceux qui l'ont suggérée ; 2 / il est indépendant des autres exemples. Ainsi, Descartes (texte 8) part de cinq exemples tout à fait différents pour établir sa règle.

Comment invalider un exemple ? Par un autre qui le contredit ; la cathédrale, œuvre d'une foule d'hommes et de plusieurs siècles, et pourtant splendide, invalide la règle que les œuvres parfaites sont celles d'un seul homme. Mais on peut répondre de deux manières. D'abord en restreignant le champ de la règle : elle vaut pour les maisons, non pour les églises ! Ensuite en prévoyant l'exception censée l'infirmier ; ainsi le miracle ne dément en rien le déterminisme de la nature, sinon il cesserait d'être un miracle.

Mais l'« extrapolation » à partir de l'exemple est toujours contestable ; il peut infirmer une règle universelle, non la prouver.

L'illustration* est un exemple qui peut être fictif, et dont le rôle n'est pas de prouver la règle, mais de lui donner « une présence à la conscience », et de renforcer ainsi l'adhésion (§ 79).

L'illustration peut aller d'un simple mot : *ce renard*, jusqu'à une œuvre comme *1984* d'Orwell. Notons qu'il n'est pas toujours facile de distinguer une illustration d'une analogie. Ainsi, ce texte d'Épictète (in *TA*, p. 486) :

Ce sont les difficultés qui révèlent les hommes. Aussi, quand survient une difficulté, souviens-toi que Dieu, comme un maître de gymnase, t'a mis aux prises avec un jeune et rude partenaire.

On pourrait dire que les difficultés ont le même rapport avec Dieu que le jeune partenaire avec le maître de gymnase : un rapport d'épreuve. Toutefois, l'illustration et l'« illustré » se présentent comme deux applications particulières d'une même règle : à savoir que l'épreuve est pédagogique ; elles sont donc du même genre, alors que l'analogie porte sur des termes hétérogènes.

Le modèle* est plus qu'un exemple ; c'est un exemple qui se donne comme devant être imité. Le petit vendeur de journaux ne se donne pas comme un modèle ; on ne demande à personne de faire comme lui, on dit à tout le monde que chacun peut faire comme lui. Par contre, quand saint Paul dit : « Soyez mes imitateurs comme je le suis du Christ », il se donne comme modèle.

Le modèle est-il un argument ? Oui, puisque il sert de

norme ; c'est lui qui détermine l' « écart », la « déviance ». On peut le réfuter en le récusant, par exemple préférer Socrate à Paul ; mais aussi en montrant que l'adversaire n'en tire pas le vrai sens :

Le père : à ton âge, Napoléon était premier en classe.

Le fils : à ton âge, il était empereur.

L'antimodèle* indique, souvent de façon fortement affective, ce qu'il faut se garder d'imiter : le mauvais musicien, l'ilotte ivre, qu'on exhibait devant les jeunes spartiates pour les dégoûter de l'alcoolisme. Il fonde l'argument *a contrario** : « Voyez ce qu'a fait X ; les résultats furent catastrophiques. »

N.B. — En étudiant « Le loup et l'agneau », nous avons tenté de montrer que les personnages des fables ne sont pas des modèles, ni des antimodèles, mais simplement : des exemples.

La comparaison et l'argument du sacrifice

Quand nous classons la comparaison* dans les arguments du troisième type, nous nous séparons du *TA*, qui la place dans les arguments quasi logiques, en alléguant que la mesure est un acte mathématique. Nous alléguons, nous, que ce qu'on mesure est toujours empirique et rattachons la comparaison à l'acte de fonder les structures du réel.

En effet, comme le dit d'ailleurs le *TA* (§ 57), elle instaure une relation entre deux termes — plus grand, plus fort, plus beau, etc. —, une structure que la réalité n'impose pas, et qu'il faut parfois inventer. C'est pourquoi d'ailleurs certaines comparaisons apparaissent « déplacées ». Nous avions dans un livre comparé la psychologie d'Alain à celle de Théodule Ribot ; une disciple du premier trouva la comparaison ridicule, encore qu'elle fût en faveur d'Alain ! C'est le fait même de comparer qui la choquait.

En quoi la comparaison est-elle un argument ? En ce qu'elle permet de justifier l'un des termes à partir de l'autre ou des autres. On justifie le montant d'un salaire, une note d'examen, une peine, par comparaison avec d'autres de même catégorie.

En fait, l'argument n'est rigoureux que s'il compare des réalités du même genre, qu'on peut donc soumettre au même éta-

lon : ce candidat a obtenu deux points de plus que la moyenne, ce salaire est inférieur de 30 % à la norme. Inversement, quand on compare des réalités hétérogènes, on tend — souvent à tort — à les rendre homogènes ; quand V. Hugo montre (texte 5) que Napoléon III est « petit » par rapport à son oncle, il le soumet au même étalon : la gloire militaire.

Parfois, l'ordre de comparaison change la valeur des termes : « L'oncle est plus grand que le neveu », « Le neveu est plus petit que l'oncle » ont peut-être le même sens, mais non la même portée argumentative. Parfois, on met un terme au superlatif pour le situer au-dessus de toute comparaison possible : *X lave plus blanc*. L'hyperbole* est la figure qui condense ce genre d'argument. Elle est source de grandeur, mais aussi de comique :

Un fanatique de sciences occultes entreprend Bernard Shaw :

— Hier soir, la séance a duré trois heures ; nous étions tous fatigués, mais finalement la table a bougé.

— Pas étonnant, dit Bernard Shaw, c'est toujours le plus intelligent qui cède... (L. Olbrecht-Tyteca, p. 217)

Application d'un adage de comparaison à une situation qui lui est totalement hétérogène, et qui revient à dire : vous êtes encore plus bête que votre table...

L'argument du sacrifice* est un type de comparaison ; il consiste à établir la valeur d'une chose — ou d'une cause — par les sacrifices qu'on a faits ou fera pour elle :

Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger. (Pascal, p. 593, in *TA*, p. 335)

Remarquons que le sacrifice est souvent ambigu ; les souffrances des Allemands à la fin de la guerre ont été qualifiées de sacrifices par les hitlériens, de châtimement par les alliés... En tout cas, le sacrifice sert à prouver les qualités morales d'une personne ou d'un acte : je prouve ma sincérité en montrant que j'ai tout à y perdre ! Mais l'argument est hors de mise dans le domaine économique ou technique. Le comique vient de l'interférence entre ces deux domaines :

L'employeur : Vous demandez un salaire trop élevé pour un homme sans expérience.

Le candidat : Justement, le travail est tellement plus difficile quand on ne sait pas comment si prendre.

L'analogie et la métaphore

Raisonnement par analogie, c'est construire une structure du réel qui permet de trouver ou de prouver une vérité grâce à une ressemblance de rapports. En mathématiques, on prouve ainsi la valeur d'un terme par une égalité de rapports : $a/b = c/x$; donc $x = bc/a$. Si $2/3 = 10/x$, $x = 15$. Les quatre termes sont différents mais leurs rapports sont identiques.

Dans l'argumentation*, les rapports sont simplement semblables. Soit cette analogie satirique :

La hiérarchie, c'est comme les étagères ; plus c'est haut, moins cela sert.

Elle exhibe deux rapports. Le premier, le thème*, est ce qu'on veut prouver, que la hiérarchie ne sert pas à grand-chose à son sommet. Le second, le phore*, est ce qui sert à prouver : plus une étagère est haute, moins elle est accessible. Le phore est en général pris dans le domaine sensible, concret et exhibe un rapport que l'on connaît déjà pour l'avoir constaté. Le thème est en général abstrait, et doit être prouvé.

Soit cette comparaison d'Aristote, en fait une analogie :

De même que les yeux de la chauve-souris par la lumière du jour, ainsi l'intelligence de notre âme par les choses les plus naturellement évidentes. (*Métaphysique*, A, 993 b)

THÈME

- A L'intelligence de notre âme
- B Les choses les plus évidentes

PHORE

- C Les yeux de la chauve-souris
- D La lumière du jour

On remarque que le thème, qui porte sur des réalités spirituelles, est hétérogène au phore ; mais le rapport — à prouver — entre A et B est semblable au rapport connu entre C et D : un rapport d'éblouissement. Semblable et non identique, car l'un est physique, l'autre spirituel.

Le *TA* (p. 505) fait état d'analogies à « trois termes » ; ainsi :

L'homme au regard de la divinité est aussi puéril que l'enfant à l'égard de l'homme. (Epictète)

THÈME

- A L'homme
- B La divinité

PHORE

- C L'enfant
- D L'homme

En réalité, il y a quatre termes, car en A l'homme signifie l'être humain, en D l'homme adulte.

L'analogie est toujours quelque peu réductrice, en ce sens qu'elle gomme tout ce qu'exclut le rapport. C'est vrai même pour les deux précédentes, pourtant belles et profondes : l'intelligence n'est pas seulement « éblouie » par la vérité, de même que l'homme n'est pas seulement un « enfant » devant Dieu ; on pourrait trouver d'autres rapports.

C'est ainsi qu'on peut réfuter une analogie. On contestera que la ressemblance de rapports soit une preuve : *comparaison n'est pas raison*. Mais, plus efficace est de travailler sur le phore : « Si l'évêque est votre pasteur, vous n'êtes que des moutons. » Enfin, on peut opposer au phore un autre phore. On a vu ainsi comment Cicéron réfute l'idée que la figure rhétorique est un ornement : il réplique qu'elle n'est pas un « fard », mais une « couleur » provenant d'un sain afflux de sang.

Ce qui nous paraît capital dans cette théorie de l'analogie, c'est qu'elle la distingue de l'exemple et de la comparaison en affirmant qu'elle porte toujours sur des réalités *hétérogènes* ou, dans la langue de Greimas, sur des « isotopies » différentes. L'étagère n'est pas du même genre que la hiérarchie, ni la chauve-souris que l'intelligence ! C'est pourquoi l'analogie n'est pas une comparaison, donnant lieu au comptage et à la mesure.

Il semble pourtant que le *TA* ne rende pas compte du raisonnement par analogie des juristes, qui porte sur des réalités homogènes : des lois, des délits... En tout cas, affirmer que l'analogie est une ressemblance entre rapports hétérogènes présente un immense avantage, celui d'expliquer la structure et la fonction argumentative de la métaphore*.

La métaphore est en effet, selon le *TA* (§ 87), une analogie condensée, qui exprime certains éléments du thème et du phore en taisant les autres. C'est d'ailleurs Aristote lui-même qui fait dériver la métaphore de l'analogie (cf. *Poétique*, 1457 b, et *Rhétorique*, 1406 b). Prenons l'exemple d'Aristote :

La vieillesse est le soir de la vie.

L'analogie y est sous-jacente :

THÈME

- A La vieillesse
- B La vie

PHORE

- c Le soir
- D La journée

Bref : la vieillesse est à la vie ce que le soir est à la journée. Mais un des quatre termes est tu dans la métaphore. Dans la métaphore *in absentia*, deux termes sont tus : *Le soir de la vie* (pour la vieillesse).

Comme on l'a montré au chapitre VI, la métaphore condense un similé : *La vieillesse est comme le soir de la vie*, qui peut lui-même s'explicitier en une analogie : *la vieillesse est à la vie ce que le soir est à la journée*. Selon nous, il n'y a métaphore que si l'analogie porte bien sur des termes hétérogènes, comme le sont les âges et les heures. Nous avons montré qu'une métaphore ne peut dériver d'une simple comparaison, ni même d'une double hiérarchie ; celle-ci ne donnerait que des métonymies, comme le *Tout-Puissant* pour Dieu, les *bienheureux* pour ses élus.

En quoi la métaphore est-elle un argument ? En ce qu'elle condense une analogie. Mais n'est-elle pas alors moins convaincante que ne le serait celle-ci ? Plus généralement, cette théorie de la métaphore n'est-elle pas réductrice, comme le pense Paul Ricœur, puisqu'elle évacuerait tout ce que la métaphore comporte de poésie, d'invention ? A ces deux questions, on peut répondre que la métaphore n'est pas moins, mais plus convaincante que l'analogie, précisément par le mélange qu'elle opère entre le phore et le thème, rendant ainsi sensible l'union des termes hétérogènes.

Par exemple, si l'on veut rassurer un vieillard angoissé par la mort, on peut lui dire : *La mort n'est qu'un sommeil*, condensant dans cette métaphore l'analogie suivante :

THÈME	PHORE	RAPPORT
A La mort	C Un sommeil	Aboutissement naturel :
B La vie	D La veille	repos après la peine.

Mais la métaphore est plus convaincante en ce qu'elle est réductrice, en ce qu'elle ramène la ressemblance à une identité ; en disant *est* au lieu de « est comme un sommeil », elle gomme les différences : que la mort est le « dernier » sommeil...

Conséquence : on ne réfute vraiment une métaphore que par une autre. Ainsi, pour la nôtre, celle de Hamlet :

To die, to sleep ! To sleep, perchance to dream...

Ce sommeil pourrait être peuplé de rêves, de cauchemars !

De la même façon, Jean Château réplique aux partisans de

« l'école ouverte sur la vie » : « L'école n'est pas une prison, c'est une citadelle » ; bref, en corrigeant le phore¹ :

THÈME	PHORE I	PHORE II
A L'école	c Une prison	c Une citadelle
B Elèves	D Captifs	D Protégés

Le rapport n'est plus d'enfermement, mais de protection.

La métaphore argumente par la mise en contact entre deux domaines hétérogènes, le second, le phore, introduisant dans le premier une structure qui n'apparaissait pas de prime abord. Mais elle est réductrice en ce qu'elle fait ressortir un élément commun au détriment des autres, une ressemblance en masquant les différences.

Enfin, en rapprochant deux domaines hétérogènes, la métaphore crée souvent un véritable flux entre les deux, appelant d'autres métaphores en nombre indéfini. Ainsi, il suffit de rapprocher la pensée d'un *cheminement* pour laisser surgir : *progrès, progression, démarche, méthode* (poursuite à la chasse), *but, erreur, déviation, déduction, conduire mes pensées* (Descartes), etc.².

On le voit, la métaphore est par excellence la figure qui fonde les structures du réel.

Quatrième type : les arguments par dissociation des notions

L'absurde ou le « distingo »

Les arguments du quatrième type (cf. *TA*, § 89 s.) consistent tous à dissocier* des notions en couples hiérarchisés, comme apparence/réalité, moyen/fin, lettre/esprit, etc. Ils se distinguent ainsi de tous les autres arguments, qui associent les notions.

Certes, tous ces autres arguments peuvent être récusés par une « technique de rupture » ; mais celle-ci se borne à maintenir séparé ce que l'adversaire prétendait unir : « Ce n'est pas

1. *La culture générale*, Vrin, 1964, p. 60.

2. Cf. Lakoff et Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, et Nanine Charbonnel, *La tâche aveugle* (très nombreux exemples).

une identité », « l'analogie ne vaut pas », etc. Ici, il s'agit d'une rupture qui n'est pas donnée, puisque c'est le discours qui la crée ; là où l'on voyait une réalité, il en surgit deux, l'apparente et la vraie. Ainsi la maxime de Sévère, dans *Polyeucte* (IV, 6) :

La secte des chrétiens n'est pas ce que l'on pense.

Ensuite, la dissociation modifie profondément les réalités qu'elle sépare. Il y a les chrétiens de la représentation populaire : trublions fanatiques, égorgeurs d'enfants ; et puis les chrétiens tels que Sévère les a étudiés « du dedans »... Notons d'ailleurs que les deux termes du couple ne sont pas équivalents, comme le seraient le bien et le mal, mais hiérarchisés, comme les chrétiens vus du dehors et les vrais chrétiens.

Enfin, la dissociation a pour but essentiel de lever des incompatibilités, et c'est cela même qui la rend convaincante et durable. Il faut choisir entre l'absurde et le *distinguo*. Ainsi Pascal, sur le péché originel :

Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant ! sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. (p. 552)

La preuve de ce dogme, selon lui, est que seul il peut lever les contradictions inhérentes à l'homme, en distinguant l'homme créé bon de l'homme pécheur : le premier explique notre grandeur, le second notre misère.

Le quatrième type constitue l'argument philosophique par excellence, du moins depuis Platon.

Le couple apparence-réalité

Partons du couple privilégié, la dissociation entre l'apparence et la réalité. L'apparence présente des incompatibilités. Comment, par exemple, un bâton droit paraît-il brisé si l'on plonge son extrémité dans l'eau ? Certains empiristes répondaient : on corrige la vue par le toucher. Mais le toucher a lui aussi ses illusions ; pourquoi donc le croire plutôt que la vue ? Tout ce qu'on peut dire est que l'apparence tactile est incompatible avec la visuelle. Pour lever cette incompatibilité, il faut remonter, au-delà des apparences, à la loi scientifique qui les explique : $\sinus I = n \times \sinus r$.

C'est aussi par un *distinguo* entre apparence et réalité que Kant résout la grande contradiction de la culture moderne, celle entre la nécessité qu'exige la science et la liberté qu'exige la morale : si tous mes actes s'expliquent scientifiquement par leurs causes, j'en suis totalement irresponsable, ce qui ruine toute morale. La dissociation de Kant entre causalité phénoménale (dans le temps) et liberté nouménale lui permet de distinguer dans l'homme le déterminisme scientifique et la responsabilité morale comme deux points de vue, par exemple celui du psychologue qui explique et celui du juge qui absout ou condamne.

Bref, dans tout ce qui paraissait un, l'argument de dissociation introduit une dualité et crée un couple hiérarchisé :

Terme 1 : Etre apparent, immédiat, connu directement.

Terme 2 : Etre réel, critère de valeur et de vérité du terme 1.

Sans se borner à la philosophie, ce *distinguo* en constitue la méthode par excellence. Même le matérialiste opposera le monde réel, la matière scientifique, aux apparences ; même l'empiriste opposera l'expérience réelle au rêve et à l'illusion.

Autres couples

Bien d'autres couples se constituent par analogie avec le couple apparence/réalité, lequel permet d'identifier en chacun le terme 1 et le terme 2. Voici les couples les plus fréquents dans notre culture : moyen/fin, conséquence/principe, acte/personne, accident/essence, occasion/cause, relatif/absolu, subjectif/objectif, multiple/un, normal/normatif, individuel/universel, particulier/général, théorie/pratique, langage/pensée, lettre/esprit... (cf. *TA*, p. 562).

Dans chacun, le terme 2 — fin, principe, personne, etc. — se donne comme supérieur au terme 1. Toutefois, ces hiérarchies sont loin d'être invariables, même dans notre culture. Le romantisme a préféré le subjectif à l'objectif, l'individu à l'universel. La pensée moderne renverse également certaines hiérarchies ; pour la pensée antique et classique, le couple est mouvement/immobile ; Baudelaire exprime ainsi l'idéal grec, dans « Beauté » :

Je hais le mouvement qui déplace les lignes,
Et jamais je ne pleure, et jamais je ne ris.

Mais dans la pensée moderne, après Hegel, Nietzsche, Bergson, le terme 1 devient l'immobile et le terme 2 le changement, qui lui est jugé ontologiquement supérieur.

Un couple peut s'exprimer de façon elliptique, par un seul de ses termes. Ainsi, on ne mentionne que le terme 2, mais avec un article : *La solution*, ou un adjectif : *L'histoire authentique*, ou un adverbe : *vrai universellement*, ou une majuscule : *l'Etre*, ou un trait d'union prétendument étymologique : *l'ek-sistence*. On peut aussi omettre le terme 2 en marquant le terme 1 par des guillemets : « *l'objectivité* », « *le droit* », pour montrer qu'il ne s'agit que d'une prétention.

Un couple peut s'exprimer aussi par des figures. Ainsi, ce mot de Schiller, qui joint l'épanalepse* à la pseudo-tautologie* et au paradoxe :

Quelle est la religion que je confesse ? Aucune, de toutes celles que tu me nommes. — Et pourquoi aucune ? — Par religion. (TA, p. 588)

Aux religions positives (écrites, traditionnelles), il oppose la *Religion* (naturelle, intérieure), la seule véritable.

Certaines figures, comme l'oxymore*, se comprennent par une dissociation, qui fait d'un des deux mots le terme 1 et de l'autre le 2 : *docte ignorance* (2/1), *joie amère* (1/2), *penser l'impensable* (2/1), *dire l'inexprimable* (1/2), *perdre pour gagner* (1/2), *le soleil noir* (1/2).

Dans un débat, le *distinguo* lève l'incompatibilité par une dissociation sémantique. Ainsi, en économie, franc courant / franc constant. En psychologie, subconscient/inconscient.

Pour réfuter un couple, il suffit parfois de le renverser.

Il faut manger pour vivre et non vivre pour manger.

Ce chiasme* renverse le couple fin/moyen. Plus subtilement, on peut changer l'expression des termes ; ainsi réel/idéal devient « utopie/réal » ; lettre/esprit devient « interprétation/texte » ; fait/essence devient « abstrait/concret ». Bref, on renverse les termes après avoir changé leur dénomination.

Notons qu'une source de comique peut être l'absence de dissociation :

La dame est rentrée chez elle en larmes et en taxi.

Ou au contraire la dissociation abusive :

Les paroles seules comptent / le reste est bavardage. (Ionesco)

Ou encore le renversement inopiné d'une hiérarchie :

I can't be there in spirit, so I am coming in person.

Normalement, « en esprit » est un pis-aller pour « en personne » !

Le procédé et la sincérité

Une attitude qu'on peut rendre odieuse ou ridicule est la perversion du rapport moyen/fin : on est généreux *pour* le qu'en-dira-t-on, amoureux *pour* faire carrière ; un nouveau couple surgit alors par renversement du premier, le couple procédé/sincérité.

Ce couple-là a fini par servir d'argument contre la rhétorique elle-même (cf. *TA*, § 96), qu'on réduit à un ensemble de « procédés », c'est-à-dire de moyens totalement étrangers à la fin visée et qui vaudraient aussi bien pour une fin contraire. On nous persuade par des arguments « forts », « plausibles », etc. ; mais, comme ils n'ont d'autre but que de nous persuader, nous nous disons que l'orateur utiliserait aussi bien des arguments faux, insincères, s'ils s'avéraient plus efficaces. Et c'est toute rhétorique, toute argumentation qui devient suspecte de n'être qu'un procédé. Alors, une dissociation se produit au sein de la parole elle-même :

Terme 1 : parole artificielle, procédés rhétoriques.

Terme 2 : parole sincère, absence de rhétorique.

En fait, cette dissociation est elle-même profondément rhétorique. La sincérité, qui consiste à ne dire que ce qu'on pense réellement, est une valeur éthique. Mais dès qu'on veut s'exprimer sincèrement, dès qu'on veut persuader les autres de ce qu'on croit, on est, qu'on le veuille ou non, et surtout peut-être quand on ne le veut pas, dans la rhétorique.

Comment celle-ci peut-elle surmonter le soupçon de procédé ? Par de meilleurs procédés ! D'abord en trouvant le ton « juste », c'est-à-dire propre au domaine en question et adapté à ce qu'on pense, la « convenance » des anciens rhéteurs. Ensuite par certaines figures, comme l'hésitation, l'épanorthose*

(« ou plutôt »), l'anacoluthé*, l'épanalepse* (*hélas, hélas, hélas !*), qui donnent au discours « l'accent » de la sincérité. La rhétorique est un art qui, comme tout art, atteint sa perfection en se faisant oublier.

Certes, l'art n'est pas une preuve de sincérité ; mais il suffit qu'il ne soit pas non plus une preuve de mensonge.

Rappelons pour finir les deux principes que nos analyses ont fait apparaître. Le premier est qu'il n'y a pas d'argument infail-
lible, puisque tout argument peut être contré par un autre argu-
ment. Le second est que l'argumentation n'est pas pour autant
fallacieuse ; si chaque argument peut devenir sophistique par
abus de preuve, c'est aussi qu'il *peut* ne pas le devenir et qu'on
parle à bon droit d'une objectivité de l'argumentation.

Autrement dit, on ne demande pas seulement à un argument
d'être efficace, c'est-à-dire de persuader son auditoire, on lui de-
mande d'être juste, c'est-à-dire de persuader n'importe quel au-
ditoire, de s'adresser à l'auditoire universel*.

A quelles conditions le peut-il ? En s'exposant de façon déli-
bérée à la discussion, à la contre-argumentation. Et nous retrou-
vons ici le grand principe : ce qui sauve la rhétorique, c'est que
l'orateur n'est pas seul, que la vérité se trouve et s'affirme à
l'épreuve du débat. Soit avec les autres. Soit avec soi-même.

IX. Exemples de lecture rhétorique

Tentons maintenant de mettre en pratique les données acquises, d'appliquer l'outil rhétorique à des textes aussi divers que possible.

Pourquoi, dira-t-on, parler de *textes*, alors que nous avons montré dans tout ce livre que la rhétorique s'applique au *discours* ? Pour nous, ce n'est pas pareil. Le discours est un ensemble cohérent de phrases, ayant une unité de sens et parlant d'un même objet. Or, l'unité du discours est créée par son auteur : c'est lui qui décide de ce dont il parle, lui qui décide quand commence son discours et quand il finit, lui qui décide de faire un traité, un drame, une lettre ou une simple maxime. C'est ainsi qu'on parle du *Discours de la méthode*, du *Discours sur le style*, etc. L'unité du texte est au contraire l'œuvre de son commentateur ; c'est lui qui le découpe à l'intérieur d'un discours ; et pour nous, tout texte est un morceau choisi. Mais nous avons chaque fois choisi des textes dont l'unité de propos et la cohérence interne permettent de les traiter comme des discours autonomes.

Rappelons les règles principales de la lecture rhétorique. D'abord, elle consiste avant tout à poser des questions au texte, en donnant à celui-ci toutes les chances d'y répondre. Deuxièmement, ces questions, ou lieux* de lecture, portent autant que possible sur l'ensemble du texte : quelle est son époque, son genre, son auditoire réel, son motif central, sa disposition*, etc. ? On évite si possible le commentaire linéaire, qui tourne vite à la paraphrase. Troisièmement, la lecture rhétorique recherche le lien intime entre l'argumentatif et l'oratoire*. Quatrièmement, elle se veut un dialogue avec le texte.

Texte 7 – J.-C. Milner, *De l'école*, p. 9 et 10

- § I Il y a de l'école dans quelques sociétés, et particulièrement dans la nôtre. Voilà une proposition certaine ; encore faudrait-il établir ce qu'elle signifie. Dire que l'école existe, c'est, au vrai, dire seulement ceci : dans une société, il existe des savoirs et ces
5 derniers sont transmis par un corps spécialisé dans un lieu spécialisé. Parler d'école, c'est parler de quatre choses : (1) des savoirs ; (2) des savoirs transmissibles ; (3) des spécialistes chargés de transmettre des savoirs ; (4) d'une institution reconnue, ayant pour fonction de mettre en présence, d'une manière réglée, les spécialistes qui transmettent et les sujets à qui l'on transmet.
10 Chacune de ces quatre choses est nécessaire, en sorte que c'est nier l'existence de l'école que de nier l'une d'entre elles (...)
- § II Quatre choses lui sont nécessaires ; elles lui sont aussi suffisantes : dire qu'il y a de l'école, c'est dire tout ce qui a été dit,
15 mais rien de plus. Ainsi, ce n'est pas dire que *tous* les savoirs sont transmissibles ; ce n'est même pas dire que tous les savoirs transmissibles sont ou doivent être transmis *par l'école* ; ce n'est pas dire que les spécialistes chargés de transmettre savent tout ce qu'il y a à savoir en général, ni tout ce qu'il y a à savoir du savoir qu'ils transmettent. Sans doute, on peut toujours ajouter
20 d'autres déterminations aux quatre déterminations essentielles. Par exemple, on peut souhaiter que l'école rende heureux, qu'elle contribue à la bonne santé physique et morale, qu'elle permette un usage rationnel du téléphone ou de la télévision, etc. Il n'y a rien à redire à cela, pourvu qu'on se souvienne qu'il s'agit de fins secondes et surajoutées, de bénéfices additionnels : vouloir en faire des fins principales et des bénéfices majeurs, c'est en réalité renoncer aux déterminations essentielles. C'est donc vouloir la fin de l'école.
- § III (...) Il s'agit donc toujours premièrement de nommer et de définir les savoirs qu'on voudrait voir transmis ; secondement de régler les formes institutionnelles et spécialisées de la transmission. (...) La seconde décision est en fait celle de la pédagogie conçue non comme une fin, mais comme un pur moyen de la
35 transmission : elle n'a souvent que peu de chose à faire avec la pédagogie usuelle et vulgarisée.
-

Le motif central

Ces lignes constituent le début du livre et introduisent la partie intitulée « Axiomatique ». Qui est l'auditoire* ? Le grand public cultivé, perturbé par toutes les « réformes » de l'enseignement, surtout la dernière en date, celle de Savary (1984), qui semble mettre l'accent sur la pédagogie au détriment des savoirs. L'adversaire, que pourfend tout le livre, c'est le clan des *pédagogues*, accusés de fomenter un véritable complot contre l'enseignement.

Et pourtant, le livre ne se donne pas comme un pamphlet, mais comme un essai, et qui se veut d'une très grande rigueur. Sa méthode est celle du linguiste (qu'est Milner) ; il définit d'abord une nécessité formelle, puis cherche les contenus propres à la remplir : Quels savoirs ? Quelle pédagogie ? De même, le linguiste établit la combinatoire de tous les phonèmes possibles, puis les recherche empiriquement dans les différentes langues.

Ce texte révèle-t-il un motif central* ? Oui : l'usage (ou l'abus) de l'argumentation quasi logique* et, plus précisément, de la définition. Remarquons le mot capital, le *seulement* de la ligne 4 : il déclare que l'école, c'est ceci — les quatre traits — et que ce n'est que ceci. On glisse sans crier gare d'une définition normative à une définition descriptive.

Une chaîne d'enthymèmes

Comment l'argumentation se présente-t-elle ? Comme une chaîne d'enthymèmes*, à partir d'un fait admis par tous : *il y a de l'école*, et d'une question sur le sens de cette *proposition*. La *disposition**, très rigoureuse, est la suivante :

I / Les traits *nécessaires* de l'école :

- 1 à 3, exorde, position du problème ;
- 4 à 10, énumération des quatre traits qui définissent l'école ;
- 10 s., conséquence de leur négation : *ils parlent contre l'école*.

II / Ces traits sont *suffisants* pour définir l'école :

- 13 à 20, explication et précisions ;
- 20 à 25, concession apparente ;
- 25 à 29, réfutation par les conséquences : *la fin de l'école*.

III / Des traits formels à leur *contenu* :

30 à 33, explication ;

33, note sur la première décision (omise ici) ;

33 à 36, note sur la seconde : la pédagogie n'est qu'un *moyen*.

Quels sont les principaux enthymèmes ? En I, on établit que l'école a nécessairement ces quatre caractères, *en sorte que* ceux qui nient l'un d'entre eux nient l'école et, concrètement, contribuent à la détruire. Le II se termine par un *donc* : comment en arrive-t-on à cette conclusion ? En trois temps : 1 / on affirme que les quatre conditions sont *suffisantes* ; 2 / que tout ce qu'on peut leur ajouter n'est que *fins secondes* ; 3 / qu'en faire les fins principales, c'est abolir les vraies fins de l'école. La majeure sous-entendue utilise le lieu de l'essence* : tout ce qu'on ajoute à l'essence en compromet l'intégrité.

Dans le III, la majeure de l'enthymème serait : tout ce qui n'est que formel doit être complété. On remarquera que ce texte exclut tout exemple. Le *Par exemple* de la ligne 22 ne fait qu'introduire une illustration pédagogique (si l'on ose dire !).

Des figures très fortes

Le style est au service de cette rigueur. Et pourtant, le texte est amplifié secrètement par des figures très fortes. Avant tout, une métaphore qui revient sans cesse et commande en fait tout le livre. On a souvent dit que les métaphores cachées sont les plus dangereuses. Ici, c'est bien le cas. Il s'agit de la *transmission* (l. 5 et *passim*) ; cette métaphore, commune aux partisans de l'école classique et à ses détracteurs, est on ne peut plus réductrice ; elle modifie le sens de l'enseignement et du savoir. En effet, elle assimile l'école à un système de transmission, comme les PTT, avec ses organes, ses agents, ses objets (lettres, colis) ; les savoirs ne sont plus que des messages, des informations inertes, excluant tout le domaine du savoir-faire et, plus grave, de la compréhension ; les élèves se réduisent à des récepteurs passifs, les maîtres à des agents télégraphistes. Le rôle de l'école est-il de faire savoir ou de faire apprendre ?

Autre figure, l'ironie, qui affleure à la ligne 22, avec les concessions, dont l'ordre même montre qu'elles sont tout apparentes ; s'il était allé de *la télévision à rendre heureux*, la gradation

eût été normale ; ici, la gradation à l'envers produit un effet cocasse, soulignant le ridicule des « pédagogues », ironie renforcée par la métaphore des *bénéfices additionnels* et ce qu'elle suggère : s'il y a un jouet dans une lessive, on risque d'acheter la lessive pour le jouet ! Le couple* fins secondes / fins premières se trouve ainsi renversé.

La litote* de la ligne 35 : *peu de chose à faire* introduit le couple décisif :

Terme 1 : *pédagogie usuelle et vulgarisée*, fausse et prétentieuse ;

Terme 2 : *pédagogie... pur moyen de transmission*, utile et sérieuse.

La pétition de principe

Milner commence par une définition normative de l'école ; c'est son droit de la proposer, comme c'est le droit du lecteur de la refuser. Mais ensuite, cette définition va fonctionner dans tout le texte comme une définition descriptive ; autrement dit, l'auteur exige du lecteur qu'il l'admette pour la vraie et pour la seule. Or, si l'on descend de « l'axiomatique » à l'empirique, si l'on étudie réellement cette *institution* qu'est l'école (cf. l. 9), on constate qu'elle est loin de se réduire aux quatre traits de Milner ; l'école anglaise, par exemple, vise d'abord à *la bonne santé physique et morale*, etc. L'auteur nous impose sa définition à lui en faisant tout pour que nous n'ayons pas conscience de ce coup de force. C'est l'exemple même de la pétition de principe.

Mais n'est-ce pas là, comme l'affirme le *TA*, une « faute rhétorique », une maladresse dans l'argumentation, puisqu'on fait comme si l'auditoire admettait ce qu'en fait il n'admet pas (comme par exemple la transmission du savoir) ? Ce n'est pas certain. Le livre de Milner a certes été rejeté avec violence par le clan des « pédagogues », tout aussi manichéens que lui. Mais il a rallié un auditoire gagné d'avance, en lui fournissant des arguments, et convaincu un certain nombre d'indécis.

On peut regretter que les analyses riches et souvent généreuses de ce livre soient mises au service d'une thèse réductrice au point d'être caricaturale, la « transmission »...

Texte 8 – Pierre Corneille, « Marquise », 1658

- 1 Marquise, si mon visage
A quelques traits un peu vieux,
Souvenez-vous qu'à mon âge
Vous ne vaudrez guère mieux.
- 2 Le temps aux plus belles choses
Se plaît à faire un affront,
Et saura faner vos roses
Comme il a ridé mon front.
- 3 Le même cours des planètes
Règle nos jours et nos nuits :
On m'a vu ce que vous êtes ;
Vous serez ce que je suis.
- 4 Cependant j'ai quelques charmes
Qui sont assez éclatants
Pour n'avoir pas trop d'alarmes
De ces ravages du temps.
- 5 Vous en avez qu'on adore ;
Mais ceux que vous méprisez
Pourraient bien durer encore
Quand ceux-là seront usés.
- 6 Ils pourront sauver la gloire
Des yeux qui me semblent doux,
Et dans mille ans faire croire
Ce qu'il me plaira de vous.
- 7 Chez cette race nouvelle
Où j'aurai quelque crédit,
Vous ne passerez pour belle
Qu'autant que je l'aurai dit.
- 8 Pensez-y, belle Marquise :
Quoiqu'un grison fasse effroi,
Il vaut bien qu'on le courtise,
Quand il est fait comme moi.

Tout ce poème est une apostrophe* à *Marquise*, une actrice qui portait ce nom et qui avait offensé Corneille en le traitant de *grison* (il avait alors 52 ans...). Apostrophe, car l'auditoire réel n'est pas Marquise mais le public des lecteurs. L'énonciation est fortement marquée ; d'un côté : *Marquise, vous, votre, vos...*, de l'autre : *je, me, mes, moi...*

Le but de Corneille n'est certes pas d'obtenir les faveurs de la jeune femme, mais de prouver à tous sa valeur, qu'il *vaut bien...* (s. 8) ; il n'est pas question d'amour, mais d'« honneur ». Et il prouve sa valeur par des arguments de comparaison où, peut-être, nous trouverons le motif central* du texte.

La poésie, si elle n'a rien de lyrique, contribue fortement au pathos* ; les strophes courtes, les rimes riches, le rythme impair — vers de sept pieds — tout donne à ce texte une force, une allure, un allant qui permettent de dire : « C'est envoyé ! »

Rappelons que la poésie est en général paratactique (cf. le texte 5). Dans celle-ci, les termes de liaison sont souvent omis. Par exemple, la strophe 2 aurait pu commencer par « effet », la 5 par « Certes », la 8 par « Donc », etc. L'asyndète* entraîne parfois l'ambiguïté ; par exemple : *aux plus belles choses...* ; faut-il comprendre *même* aux plus belles choses, ou *surtout* aux plus belles choses ? Dans le second cas, on aurait un argument *a fortiori*.

Reste que la structure argumentative est claire et forte. La disposition se présente ainsi. Dans les trois premières strophes, Corneille explique à Marquise qu'elle ne vaut pas mieux que lui. Dans les cinq dernières, il précise qu'il vaut tout de même mieux qu'elle, puisqu'elle n'atteindra la postérité que grâce à lui. L'argumentation elle-même est une suite d'enthymèmes*.

La première partie est constituée de deux enthymèmes assez redondants, dont la majeure est une règle générale : *Le temps... Le même cours...*, la suite montrant qu'elle s'applique aussi bien à Marquise qu'à lui, selon la règle de justice*. Les figures ne font qu'amplifier cet argument de réciprocité : *Le temps... se plait*, personification par métaphore ; *faner vos roses*, métaphore filée ; *ri-der mon front*, métonymie (ou « métonymie filée ») ; *ce que vous... ce que je*, antithèse. Bref, une argumentation quasi logique, du type : il n'y a pas de raison !

Les enthymèmes des cinq dernières strophes sont fondés sur d'autres arguments, en général du second type. Remarquons les

termes de comparaison : *assez... pour* (s. 4), *encore... quand* (s. 5), *qu'autant que* (s. 7), et remarquons l'hyperbole *dans mille ans* (s. 6) : tout évoque le lieu de la quantité*, plus précisément de la durée ; le durable a plus de valeur que le précaire, donc le talent que la beauté. D'où une dissociation qui commande toute cette seconde partie du texte :

Terme 1 : vos charmes, précaires.

Terme 2 : mes charmes, durables.

Couple qui fonde la double hiérarchie* de la strophe 5 :

Durable > précaire ; donc :

Mes charmes durables > vos charmes précaires.

Les strophes 6 et 7 vont préciser en quoi le durable est une supériorité : *ils pourront sauver* (votre) *gloire* ; d'une part en alléguant un fait : c'est grâce à ma poésie que votre beauté survivra ; et d'autre part un lieu* (de la quantité) qui valorise ce fait ; car, pour les hommes du XVII^e siècle, une cause doit avoir au moins autant de valeur que son effet, sinon on admettrait que cette valeur « ne procède de rien » ; on sait que ce lieu sert à Descartes à prouver l'existence de Dieu (cf. la quatrième *Méditation*). Ce lieu n'a plus rien de convaincant pour nous, qui dissociions la valeur et l'être et qui croyons au progrès, donc à l'apparition d'un « plus » de valeur. Corneille, lui, l'utilise pour établir une nouvelle hiérarchie double :

Ce qui peut sauver une valeur > cette valeur ;

donc la valeur de mes *charmes* > la valeur de vos *charmes*.

La dernière strophe, aux allitérations remarquables — *grison, effroi* — conclut l'argumentation par une nouvelle dissociation :

Terme 1 : grison effrayant.

Terme 2 : grison génial.

suivie d'un argument pragmatique : *il vaut bien...* Remarquons que la conclusion dépasse les prémisses, puisque Corneille passe de ses *quelques charmes* (s. 4) à *moi* (s. 8). Ce qui suppose une nouvelle double hiérarchie, implicite, allant des prédicats aux sujets : mes charmes > vos charmes ; donc moi > vous. Et la gloire de son moi culmine avec *Ce qu'il me plaira* (s. 6), le « bon plaisir » étant au XVII^e siècle l'attribut majeur de la royauté.

Motif central, donc : la double hiérarchie.

Finalement, qu'aurait pu répondre Marquise ? D'une part, par un argument contestant le *lieu* du durable : qu'importe si je dois vieillir, puisque maintenant... (c'est ce que lui fait dire, en plus cru, Georges Brassens). D'autre part, en contestant le *fait*, c'est-à-dire le génie de Corneille. Ou par les deux réunis :

Souffre donc que je m'amuse ;
Car le temps, pour ton malheur,
Pourrait bien flétrir ta muse,
Avant de faner mes fleurs...

Texte 9 – René Descartes, *Le discours de la méthode*, deuxième partie

- 1 L'une des premières [pensées] fut que je m'avisai de considérer que souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé.
- 5 Ainsi voit-on que les bâtiments qu'un seul architecte a entrepris et achevés ont coutume d'être plus beaux et mieux ordonnés que ceux que plusieurs ont tâché de raccommorder, en faisant servir de vieilles murailles qui avaient été bâties à d'autres fins.
- 10 Ainsi ces anciennes cités, qui, n'ayant été au commencement que des bourgades, sont devenues, par succession de temps, de grandes villes, sont ordinairement si mal compassées, au prix de ces places régulières qu'un ingénieur trace à sa fantaisie dans une plaine, qu'encore que, considérant leurs édifices chacun à part, on y trouve souvent autant ou plus d'art qu'en ceux des autres ;
- 15 toutefois, à voir comme ils sont arrangés, ici un grand, là un petit, et comme ils rendent les rues courbées et inégales, on dirait que c'est plutôt la fortune que la volonté de quelques hommes usant de raison, qui les a ainsi disposés.
- 20 (...) Ainsi je m'imaginai que les peuples qui, ayant été autrefois demi-sauvages, et ne s'étant civilisés que peu à peu, n'ont fait leurs lois qu'à mesure que l'incommodité des crimes et des querelles les y a contraints, ne sauraient être si bien policés que ceux qui, dès le commencement qu'ils se sont rassemblés, ont observé les constitutions de quelque prudent législateur (...)
- 25 Et ainsi je pensai que les sciences des livres, au moins celles dont les raisons ne sont que probables, et qui n'ont aucunes démonstrations, s'étant composées et grossies peu à peu des opinions de plusieurs diverses personnes, ne sont point si approchantes de

la vérité, que les simples raisonnements que peut faire naturelle-
 30 ment un homme de bon sens touchant les choses qui se présen-
 tent.

Et ainsi encore je pensai que, pour ce que nous avons tous été
 enfants avant que d'être hommes, et qu'il nous a fallu longtemps
 être gouvernés par nos appétits et nos précepteurs, qui étaient
 35 souvent contraires les uns aux autres, et qui, ni les uns ni les au-
 tres, ne nous conseillaient peut-être pas toujours le meilleur, il est
 presque impossible que nos jugements soient si purs, ni si solides
 qu'ils auraient été, si nous avions eu l'usage entier de notre rai-
 son dès le point de notre naissance, et que nous n'eussions jamais
 40 été conduits que par elle.

A plusieurs reprises, nous avons rencontré Descartes comme l'ennemi de la rhétorique et le destructeur de la dialectique*. Or, ici, nous sommes devant un texte typiquement dialectique, qui procède par ces *raisons qui ne sont que probables*, rejetées par l'auteur (l. 26). Loin d'user de *démonstrations* (l. 27), il argumente ! Est-ce à son insu ? Certes non : Descartes est bien trop soucieux de sa propre méthode pour ignorer ce qu'il est en train de faire. Et c'est en toute conscience qu'il emploie certains mots clefs de la dialectique : *souvent* (l. 2, 14, 35), traduction de l'*épi to poly* d'Aristote, de même que l'*ordinairement* de la ligne 9. Mieux encore, il « modalise » son texte, lui attribuant le degré de vraisemblance qu'il peut avoir : *je m'avisais de considérer* (l. 1) ; le *voit-on* (l. 5 et 15) indique qu'il s'agit d'un exemple, non d'une évidence de type mathématique ; de même le *je m'imaginais* (l. 19), au sens de « me représentais ». *Je pensais que* (l. 25) et *presque impossible* (l. 37) introduisent une invraisemblance, mais non une absurdité : ce pourrait exister.

Pourquoi l'argumentation dialectique chez un auteur qui n'en veut plus ? En réalité, Descartes l'utilise pour montrer la nécessité de changer de philosophie, avant d'exposer sa propre philosophie. Disons qu'il se sert de l'argumentation pour abolir l'argumentation.

Quelle argumentation ? Peut-on déceler dans ce texte un motif central ? Notons que, d'une façon toute dialectique, l'auteur présente une thèse qu'il étaye ensuite par cinq arguments.

La thèse : l'œuvre parfaite est celle à laquelle *un seul a travaillé* (l. 4) illustre de façon éclatante le lieu de l'unité*, cher au XVII^e siècle. Notons que, quand il dit que cette pensée fut

l'une des premières, l'antériorité n'est pas seulement chronologique, mais logique ; sans cette pensée, sans le lieu de l'unité, Descartes n'aurait pas construit son œuvre.

Les arguments, qui commencent chacun par *ainsi*, comme chez Aristote, exposent des faits notoires : 1 / le bâtiment ; 2 / la ville ; 3 / la constitution ; 4 / la science ; 5 / l'éducation. Nous sommes dans l'argumentation par l'exemple.

Mais s'agit-il d'exemples au sens restreint, d'illustrations, de modèles ou d'analogies ? Le caractère foncièrement hétérogène des cinq cas fait pencher pour l'analogie. D'une part, en effet, nous avons des réalités matérielles — bâtiment, ville — et d'autre part des réalités spirituelles : constitution, science, éducation ; les deux premières pourraient servir de phore aux trois dernières. Pourtant, on peut répondre avec le *TA* (p. 484) que les cinq exemples sont bien l'application d'une seule et même règle, laquelle suffit en retour à les rendre homogènes : matérielles ou spirituelles, ces réalités sont toutes nos *ouvrages* ; les cinq exemples désignent bien des œuvres humaines.

Précisons que l'ordre de ces exemples n'est pas aléatoire, ni réversible. Les deux premiers ont, pour le public du XVII^e siècle, épris d'ordre et d'unité, un haut degré de vraisemblance ; d'ailleurs, à cette époque, on construit des villes bien *compassées*, en étoile ou en damier, comme Lunéville, La Valette de Malte, etc. Le troisième exemple, où Descartes se réfère à la constitution de Sparte et au Décalogue, œuvres supérieures parce que provenant d'un seul auteur, est aussi acceptable pour les contemporains. Mais les deux derniers sont tout à fait paradoxaux ; on n'eût guère admis que la science fût l'œuvre d'un seul, au XVII^e siècle, et encore moins au XX^e ! Or, c'est là précisément ce que Descartes veut faire accepter. S'agit-il donc d'exemples ou d'illustrations ?

En fait, Descartes veut prouver deux choses : la règle, et le fait qu'elle s'applique aussi et surtout à l'œuvre scientifique et philosophique. Ces applications (l. 25 à 40) ne vont pas de soi ; aussi, Descartes ne se contente pas d'invoquer la règle, il montre par une argumentation *a contrario* qu'elle s'applique ici aussi : si l'on s'en remet aux livres solastiques, ou à l'éducation scolastique, on se voue à la diversité des opinions, donc à une incertitude irrémédiable. Celui qui reçoit ses opinions du dehors est voué au préjugé ; même quand ce qu'il pense est vrai, il est dans l'erreur, car il ne sait pas pourquoi c'est vrai !

Tel est le drame de ceux qui apprennent par les livres (l. 25 s.) et plus généralement qui pensent en fonction de l'éducation qu'ils ont reçue, qui, si bonne soit-elle, ne peut être qu'incohérente et source de préjugés. *Pource que* (puisque) nous avons tous commencé par être enfants, la raison vient toujours trop tard, sur un terrain déjà occupé ; elle ne peut que redresser plus ou moins un esprit déjà formé, c'est-à-dire déformé. Ce développement aura pour conséquence le doute « hyperbolique », où Descartes s'oblige à rejeter comme faux tout ce qu'il avait appris. Rousseau et ses disciples s'en inspireront pour réclamer une refonte radicale de l'éducation elle-même (cf. texte 11).

On peut ainsi reconstituer, selon nous, l'argumentation : Une thèse ; trois illustrations (bâtiment, ville, constitution) ; deux applications (science, pensée) qu'il importe de prouver et qu'il prouve *a contrario*.

On remarquera que les illustrations ne sont pas prises au hasard. On sait que, pour parler de la pensée, Descartes utilise des métaphores, à partir de la lumière (clair, obscur, évidence, etc.) ou à partir du chemin, qui apparaissent dans cette phrase : *j'étais comme un homme qui marche seul et dans les ténèbres* (2^e partie). Ici apparaît une autre métaphore, celle de la construction, qui commande tout le texte : si la science, et plus généralement la pensée, est une construction, on peut lui appliquer la norme de l'architecture.

Cette norme, c'est le lieu de l'unité, qui apparaît de façon éclatante comme le motif central de notre texte. Contre la scolastique, Descartes revendique une science unique qui ne peut être que l'œuvre d'un seul. Lui.

Texte 10 – Une interview de Françoise Dolto, *Libération*, 5 février 1987

La psychanalyste Françoise Dolto, spécialiste de l'enfance, réagit à chaud sur le mouvement de protestation des instituteurs. « *Incompréhensible* », affirme-t-elle. Assise à sa fenêtre, avec à ses pieds la majestueuse cour de l'école des sourds-muets de Paris, elle se dit « *étonnée par tout ce ramdam* ».

- (1) LIBÉRATION. — Comment expliquez-vous le refus du projet ministériel par les instituteurs ?

FRANÇOISE DOLTO. — Je ne comprends pas, c'est l'esprit de Mai 68 perverti. 68, c'était très bien mais là, c'est le refus,

même pas de toute autorité mais de la simple focalisation des rôles dans l'équipe. Je ne comprends pas. Il faut bien que, pour l'étranger, quelqu'un représente l'école, que quelqu'un assume tous les emmerdements de l'extérieur. Pourquoi les maîtres qui s'entendent bien en équipe aujourd'hui ne continueraient-ils pas, même avec l'un d'eux nommé maître-directeur ? Après tout, ce dernier n'a pas le pouvoir de noter ses collègues. Ce n'est pas un supérieur, juste un responsable.

- (2) LIBÉRATION. — Comment la psychanalyste que vous êtes définit le comportement des instituteurs dans cette affaire ?

F. D. — C'est une affaire puérile. Ce sont des fonctionnaires qui voudraient être comme des libéraux, sans autorité au-dessus d'eux. C'est une chose idéale mais non pratique. Ils disent « moi, moi, moi... » Idiot. Que craignent-ils ? Qu'ont-ils à craindre ? Le directeur est là comme représentant de l'école, ça n'ôte rien à l'autorité du maître dans sa classe. Le type qui en a parlé à la télévision, je ne me rappelle plus qui, le ministre je crois, en a bien parlé. En fait, les instituteurs voudraient être payés par quelqu'un qui n'a aucune autorité sur eux, qui ne s'incarne que dans l'inspecteur présent une fois par an.

- (3) LIBÉRATION. — Quel est l'intérêt de l'enfant dans tout cela ?

F. D. — Il lui faut toujours une situation triangulaire minimum. Chez lui, il a Papa, Maman, qui se disputent ; l'un des deux gagne, c'est une situation claire. C'est bien pour l'enfant d'avoir un recours dans l'école. Et pour le maître aussi, qui n'est pas toujours sûr de lui. Au directeur de mettre les angles, d'arranger les choses. Pas raison d'opposer toujours à l'enfant les décisions de l'équipe : c'est un morcellement... C'est comme si, chez lui, on décidait toujours avec les tantes et les oncles.

- (4) LIBÉRATION. — Faut-il payer mieux ce directeur d'école ?

F. D. — Bien sûr. Ça mérite d'être mieux payé. Il faut faire visiter l'école, recevoir le maire, rester tard, connaître les parents, tous les parents.

- (5) LIBÉRATION. — Le projet est-il politiquement orienté ?

F. D. — Ce n'est être ni de droite, ni de gauche que d'avoir une tête. Avec l'autogestion, chacun se parasite. C'est juste une question d'ordre dans l'école, je ne vois pas ce que la politique a à voir, je trouve ça idiot. C'est même antidémocratique de s'opposer à ce projet. C'est ouvrir la porte à la chienlit.

Introduction

En 1987, l'opinion publique française fut agitée par une décision du ministre de l'Éducation nationale de créer un corps de « maîtres directeurs » dans les écoles primaires, décision qui provoqua une levée de boucliers dans les syndicats et dans toute la gauche.

L'auteur, où plutôt l'interviewée, est une psychanalyste pour enfants, alors très connue. Elle se veut de gauche, et pourtant elle combat ici contre la gauche. Son grand souci, notamment au (1) et au (5), est de s'en justifier, de lever cette contradiction, au moins apparente.

Le genre est donc l'interview, qui implique un style familier et une argumentation orale, plus ou moins improvisée.

Ce qui frappe avant tout, c'est le mélange de termes techniques (*focalisation*) et de vulgarismes (*emmerdements*). Toutefois, le genre lui impose de remplacer les mots savants par des expressions communes. Ainsi, au (2), *ils disent moi, moi, moi*, au lieu de « ils sont narcissiques ». Au (4), *Chez lui, il a Papa, Maman*, pour désigner le « triangle œdipien ».

Enfin, comme il est normal dans une interview, elle n'a pas la maîtrise de la disposition, c'est N. Beau qui organise les questions. Nous suivrons ici l'argumentation pas à pas, en cherchant quel est le motif central de ce texte.

Le paragraphe (1)

L'argument de départ est une incompatibilité* : *Je ne comprends pas*, incompréhension renforcée par les mots du « chapeau » : *incompréhensible, tout ce ramdam...* Comprenons bien qu'il n'y a rien à comprendre : manière de dire que la révolte des instituteurs est absurde.

Cette incompatibilité, elle va la lever par une dissociation* :

Terme 1 : *L'esprit de mai 68 perverti* ;

Terme 2 : *68, c'était très bien*.

Ce couple, elle l'explicite : ce que refusent les instituteurs, ce n'est pas l'autorité, comme en mai 68, c'est la division du tra-

vail, la focalisation des rôles. Et, par un argument du deuxième type, elle prouve que cette focalisation est nécessaire.

Enfin, une prolepse* : *Après tout...*, qui devance un contre-argument de l'adversaire et le détruit par un *distinguo** : *supérieur/responsable*.

Le paragraphe (2)

On lui demande de *définir*, en tant que psychanalyste, le comportement des instituteurs, et de fait elle va commencer par le qualifier* : *puéril*. Terme qui introduit une nouvelle incompatibilité, car un des traits constants de l'infantilisme est de poursuivre des fins incompatibles, ici de vouloir être à la fois *fonctionnaires* et *libéraux*.

Surgit alors une nouvelle dissociation, inverse de celle du (1) :

Terme 1 : *C'est une chose idéale* ;

Terme 2 : *(c'est une chose) non pratique*.

L'incompatibilité est sanctionnée par le ridicule : *Idiot*. Et elle sera reprise à la fin : *les instituteurs voudraient...*

Qu'ont-ils à craindre ? C'est encore un prolepse ; pour lever cette crainte, elle donne une définition normative du directeur : *représentant*. Plus loin, il sera arbitre.

Noter enfin la préterition* : *je ne me rappelle plus qui...*, alors qu'elle précise aussitôt qu'il s'agit du ministre ! En fait, son souci est d'éviter l'argument d'autorité : si elle se rallie au ministre, ce n'est pas parce qu'il est le ministre, mais un *type* qui *en a bien parlé*.

Le paragraphe (3)

La question qui ouvre le (3) est oratoire, puisqu'elle suggère que cette révolte lèse *l'intérêt de l'enfant*, qu'elle est donc inadmissible. Mme Dolto n'a plus qu'à enchaîner. Forte de son triangle œdipien, qu'elle érige en loi universelle — *il lui faut toujours* — elle passe, par analogie, de la famille à l'école, en étayant son argument par une double hiérarchie* :

ARGUMENT : enfant < mère < père ; donc

THÈSE : élève < maître < directeur.

Ici encore, une prolepse, introduite par *Pas raison* ; elle réfute ceux qui disent que l'action de l'équipe pédagogique suffit, par

deux arguments : 1 / l'analogie avec la famille ; 2 / le lieu de l'unité*, marqué par le mot *morcellement*, qui, dans la dernière analogie prend un tour familier : *avec les tantes et les oncles*.

Le paragraphe (4) et le paragraphe (5)

Un des points litigieux du décret était qu'il accordait une prime aux nouveaux directeurs, renforçant ainsi l'inégalité entre les instituteurs et eux. Mme Dolto va justifier cette prime par quatre exemples*, qui montrent que *ça mérite d'être mieux payé* (encore le style relâché).

S'agit-il d'un argument pragmatique* ? Ce le serait si elle avait dit qu'il faut mieux payer le directeur *pour* qu'il travaille plus ; mais elle dit : *parce* qu'il travaille plus ; c'est donc un argument de sacrifice*, argument qui se fonde lui-même sur une double hiérarchie* : celle, admise, des tâches, étaye celle, à prouver, des salaires.

Au (5), la question de Beau induit une prolepse : on peut soupçonner le projet d'être de droite ? Une fois encore, elle répond par une dissociation :

Terme 1 : autorité contestable sur le plan politique ;

Terme 2 : autorité incontestable sur le plan pédagogique.

Une figure renforce l'argument : *avoir une tête* ; est-ce une métonymie* : tête pour pensée, ou une métaphore : tête pour chef ?

Se parasite est une métaphore qui résume un argument pragmatique* : l'autogestion a des conséquences nuisibles. C'est-à-dire *la chienlit* ; métaphore ennoblie par le général de Gaulle en 1968, qui n'en est pas moins une hyperbole et un argument de direction* : si on laisse les choses ainsi, voici à quoi l'on aboutira. On le voit : cette gauchiste se rallie corps et âme au lieu de l'ordre*.

Remarques critiques : le motif central

Mme Dolto avait-elle raison sur le fond ? Nous ne voulons ni ne pouvons nous prononcer sur ce point. Mais nous ne pouvons laisser passer les failles de son argumentation.

Premièrement, elle semble ignorer la situation concrète des instituteurs, notamment l'autorité des inspecteurs et la crainte qu'ils inspirent, fondée ou non, peu importe.

Deuxièmement, l'argument de direction qui termine le texte est-il probant ? Du moment que, jusqu'à ce jour, on avait vécu sans « maîtres-directeurs », la *chienlit* aurait dû régner depuis longtemps. Or, personne ne l'avait remarquée... NB. — Notre argument est une instance*, réfutation d'une thèse par ses conséquences.

Troisièmement, le motif central* de tout ce texte est sans conteste l'argument d'autorité*. C'est clair : Mme Dolto est convoquée comme *spécialiste de l'enfance* ; au § 2, on l'interpelle comme la psychanalyste capable de définir le comportement des instituteurs. Et, d'entrée de jeu, quand elle affirme : *Je ne comprends pas*, elle signifie qu'il n'y a donc rien à comprendre, que tout est *puéril, idiot*. Ce qu'on reprochera à la psychanalyste, ce n'est pas d'user de son autorité, c'est d'en abuser, puisqu'elle légifère dans des domaines étrangers à sa compétence : l'organisation scolaire et la politique. Avec le même type d'argumentation, elle aurait pu prouver que le leadership du monde revenait aux États-Unis et à eux seuls ! Il est vrai qu'elle n'est pas l'unique psychanalyste à abuser de son autorité.

Texte 11 – Alain, « Propos » du 20 mars 1910

J'approuve tout à fait cette souscription nationale pour venir en aide aux actionnaires des mines de Courrières, qui ont été si cruellement éprouvés.

Il est clair que, moralement, sinon en droit strict, ils devraient, sur les bénéfices qu'ils ont faits et feront, réparer tout ce qui est réparable dans la catastrophe, c'est-à-dire se charger, et dès maintenant, des veuves et des orphelins. Cela est de morale stricte ; cela serait même de droit si l'on y regardait de près ; car il n'y a point ici force majeure, mais fait de l'homme, imprévoyance, précipitation, négligence de l'homme.

Seulement, le droit strict et la morale stricte ont quelque chose ici d'un peu trop cruel. Voilà de brillantes jeunes filles offertes avec une brillante dot ; faudra-t-il réduire la dot ? Et cette « quarante chevaux » du dernier modèle, faudra-t-il renoncer à l'avoir ? Et cet hôtel si confortable, qu'ils ont à bail, comment voulez-vous qu'ils s'en débarrassent ? Toutes les dépenses se tiennent, et l'on ne sait vraiment par où commencer. Quant à ce voyage aux eaux, il est nécessaire. La santé avant tout, n'est-il pas vrai ?

Ma foi, je plains ces pauvres riches. Ils ont leurs besoins aussi ; et les besoins d'habitude ne sont pas moins impérieux que les autres. J'ai pitié de cette jolie blonde, si correctement assise dans son coupé électrique ; et ce jeune homme avec son pardessus à taille, à quoi passera-t-il son temps s'il ne joue au baccarat ? Les femmes le guettent, et je crains pour sa vertu.

Mais oui, je souscris, et de tout mon cœur. Allons, messieurs et mesdames, un bon mouvement. Vous surtout, gens de peu, qui avez l'habitude de vous priver. Allons, soyez humains. La charité s'il vous plaît, pour les actionnaires de Courrières.

La catastrophe minière de Courrières (Pas-de-Calais), qui causa la mort de 1 200 mineurs, fut suivie de grèves, réprimées par l'armée. Alain en fait l'objet d'un de ses propos quotidiens pour un journal de gauche, *La Dépêche de Rouen*. Le « propos » constitue bien un genre : texte bref, à la fois d'humeur et d'opinion, en style accessible à tous et familier, volontiers ironique ou allégorique.

Le motif central de ce texte est facile à trouver. Pouvons-nous vraiment croire qu'Alain plaint les riches, qu'il souscrit pour eux et demande aux pauvres de souscrire ? Ce texte est bien sûr ironique ; il dit le contraire de ce qu'il veut dire, pour mieux l'exprimer : de façon plus percutante et plus convaincante. Il faut pourtant qu'on détecte l'ironie* à certaines marques. Ici, la plus frappante est l'oxymore, *je plains ces pauvres riches* (4). Mais, dès le (3), peut-on prendre au pied de la lettre ces expressions faussement apitoyées, en réalité cinglantes, comme *la santé des actionnaires*, quand on connaît la catastrophe qui a frappé leurs ouvriers ?

Bref, on comprend que, lorsque Alain dit *je souscris*, il n'en a rien fait ; que lorsqu'il dit *je plains*, il dénonce.

Pour les lecteurs de 1906, l'ironie était encore plus visible et devait même paraître énorme. Car enfin, la souscription a bien eu lieu, non pour les actionnaires mais pour les mineurs, bien sûr ! Or, on opère ici un de ces déplacements où Freud voit un des grands facteurs du comique : Alain fait comme si la souscription pour les pauvres était en réalité pour les riches, les patrons. Mais n'est-ce pas au fond ce qu'il pense ?

Ce qu'il pense, on le voit au paragraphe (2), qui se présente comme une prolepse et une concession : *Il est clair que... Seulement...* Bref, on pourrait penser, mais ce n'est pas le cas. Mais,

comme nous sommes en pleine ironie, il faut prendre la concession apparente comme l'argument réel d'Alain : les patrons doivent rembourser leurs ouvriers ; ce n'est pas seulement la morale qui l'exige, mais *le droit* puisque les dommages sont dus à leur *négligence*. La catastrophe, ils auraient pu l'éviter s'ils n'avaient pas sacrifié les hommes au profit. Bref, un argument de causalité : celui qui est la cause — même par omission — de l'accident en est responsable. A l'époque, c'était nettement moins clair qu'aujourd'hui. La loi sur les accidents du travail stipulait que les ouvriers, pour être dédommagés, devaient prouver la responsabilité du patron, ce qui était singulièrement difficile s'agissant d'une catastrophe minière.

Donc, pour Alain, si on lance une souscription nationale « pour les victimes », c'est les actionnaires qui en profiteront, et même deux fois, puisqu'elle les dispensera de payer ce qu'ils doivent, tout en faisant des ouvriers leurs obligés.

La suite n'est qu'un argument ironique, qu'il faut lire à l'envers ! La force de l'ironie est qu'elle prête à ces arguments une sorte d'apparence, qui fait qu'on commence par s'y laisser prendre. Antanaclase sur *strict*, qui passe du sens d'exigible au sens de *cruel*. Des lieux communs : le bail qu'il faut respecter, le *voyage aux eaux*, la *santé avant tout* (3), les femmes qui *guettent* l'oisif (4) : ces arguments sont certes scandaleux, mais on ne le remarque qu'après un temps de réflexion. Ce qu'Alain laisse entendre, c'est que ces arguments sont les vraies raisons, les seules raisons que les riches pourraient alléguer pour ne pas payer, raisons tellement ridicules (ou odieuses) qu'ils les gardent *in petto*.

On notera les métonymies. Pour désigner le luxe scandaleux, il parle de *brillantes jeunes filles* — mais *offertes* ! — de *quarante chevaux*, de *voyages aux eaux*. La jeunesse dorée, c'est *cette jolie blonde*, *ce jeune homme avec son pardessus à taille*, etc. La métonymie joue un double rôle argumentatif : d'exemple et de symbole. En quelques traits, Alain a campé la richesse.

Rappelons que l'ironie condense presque toujours un argument d'incompatibilité*, qu'elle souligne par le ridicule. En fait, malgré les apparences, ce texte n'est pas contre les riches, en ce sens qu'Alain n'exige pas — comme le faisaient alors les socialistes — qu'on les dépouille de leur richesse. Ce texte est contre la charité, qui dépouille les pauvres de leur seule richesse, leur dignité. C'est ce scandale que dénonce notre propos : on de-

mande au peuple, aux *gens de peu* de donner aux victimes, ce qui dispense les responsables de les rembourser et les prive, elles, de leur droit : coup double pour les riches. D'où l'hyperbole finale, qui pousse à l'extrême limite l'argument de direction : si l'on continue ainsi, on exigera bientôt *la charité pour les actionnaires...*

Texte 12 – L'éducation négative, J.-J. Rousseau, *Emile*, 2^e livre

Oserais-je exposer ici la plus grande, la plus importante, la plus utile règle de toute l'éducation ? Ce n'est pas de gagner du temps, c'est d'en perdre. Lecteurs vulgaires, pardonnez-moi mes paradoxes : il en faut faire quand on réfléchit ; et, quoi que vous
 5 puissiez dire, j'aime mieux être homme à paradoxes qu'homme à préjugés. Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est celui de la naissance à l'âge de douze ans. C'est le temps où germent les erreurs et les vices, sans qu'on ait encore aucun instrument pour les détruire ; et quand l'instrument vient, les racines sont si pro-
 10 fondes, qu'il n'est plus temps de les arracher. Si les enfants sautaient d'un coup de la mamelle à l'âge de raison, l'éducation qu'on leur donne pourrait leur convenir ; mais, selon le progrès naturel, il leur en faut une toute contraire. Il faudrait qu'ils ne fissent rien de leur âme jusqu'à ce qu'elle eût toutes ses facultés ;
 15 car il est impossible qu'elle aperçoive le flambeau que vous lui présentez tandis qu'elle est aveugle, et qu'elle suive, dans l'immense plaine des idées, une route que la raison trace encore si légèrement pour les meilleurs yeux.
 La première éducation doit donc être purement négative.

Introduction : y a-t-il un motif central ?

Peut-on trouver dans ce texte un motif central ? En tout cas, une figure essentielle apparaît d'emblée, l'apostrophe*¹ : *Lecteurs vulgaires...* Notons que le terme n'a rien de méprisant ; à l'époque *vulgaire* peut signifier, comme ici, « non spécialiste ». Rousseau

1. Techniquement, s'agit-il d'une apostrophe* ? Non, si *lecteurs* constitue le vrai public de Rousseau. Oui, s'il s'adresse au grand public à travers ses lecteurs.

ne s'adresse ni aux éducateurs ni aux philosophes, mais à tout le monde, à l'auditoire universel. L'apostrophe sous-tend tout le texte : *vous puissiez dire* (l. 5); *vous lui présentiez* (l. 15). Et elle conclura le paragraphe suivant :

En commençant par ne rien faire, vous auriez fait un prodige d'éducation.

Conclusion qui montre que tout ce texte se veut pratique (*faire, fait*), ce qui est normal dans un discours sur l'éducation.

L'apostrophe est à la fois expressive et persuasive, puisqu'elle fait comme si l'auteur était présent et nous interpellait. Mais elle n'est pourtant pas indispensable, car partout on pourrait remplacer *vous* par « on » sans que l'argumentation en fût changée en rien.

A notre avis, le motif central est ailleurs, et bien caché...

Le paradoxe

Ici : notre texte se situe au livre second, qui étudie l'éducation entre deux et douze ans et montre qu'elle devrait être pour l'essentiel une non-éducation. La page précédente traite précisément du problème des punitions, qui sont, pour l'auteur, prématurées. Mais c'est contre la « prématuration » en général que s'insurge Rousseau dans notre texte, qui surgit d'ailleurs de façon assez inattendue du contexte.

L'argumentation est à la fois riche et tendue. Pourquoi ? Sans doute parce qu'il part, comme il le dit lui-même, d'un *paradoxe*. Un paradoxe énorme pour les lecteurs du XVIII^e, habitués à voir dans l'éducation un bourrage, un dressage, une discipline sadique, dont presque tous les collègues leur donnaient l'image. Enorme pour nous aussi : et pour une raison logique. Rousseau énonce une *règle* ; et toute règle, jusqu'à preuve du contraire, est porteuse de valeur, d'une valeur qui la rend justement *grande, importante, utile*... Or *perdre du temps* est une expression nettement péjorative, tout le contraire d'une valeur ; inconcevable donc qu'on en fasse l'objet d'une règle ; ce serait comme dire que la grande règle du jardinage est de laisser pourrir les légumes ! Et l'éducation n'est-elle pas encore bien plus sérieuse que le jardinage ? Bref, le paradoxe est si énorme que la première édition corrigea le texte

en remplaçant *perdre* par *prendre du temps*. Mais, dès la seconde, Rousseau revint avec son *perdre* et l'imposa.

Qu'est-ce qu'un paradoxe ? Une opinion qui va contre l'opinion commune ; ce qui ne veut pas dire contre la raison : mais enfin, Rousseau ne risquait-il pas de s'aliéner son auditoire, de partir en tout cas d'un accord préalable abusivement restreint ? Mais ses lecteurs, pénétrés des Lumières, pensaient sans doute que tout vaut mieux qu'un préjugé, et l'argumentation de Rousseau joue là-dessus.

L'argumentation

Tout ce paragraphe consiste à transformer le paradoxe par quoi il débute en vérité démontrée : *l'éducation... purement négative*, dont le paragraphe suivant exposera le contenu pratique, le « comment » après le « pourquoi ». Curieusement, Rousseau — Rousseau, l'homme de l'expérience, de la nature, de l'herboristerie. — Rousseau semble hanté par la démonstration mathématique ; il avance par enthymèmes* des arguments quasi logiques* ; mais il n'est pas certain que sa rigueur ne soit pas en réalité du dogmatisme. Voyons-le.

D'abord, il justifie son paradoxe lui-même par un enthymème :

Majeure : on ne peut réfléchir sans faire des paradoxes ;
mineure (sous-entendue) : or, je réfléchis ;
conclusion : je suis *homme à paradoxes*.

La comparaison qui suit s'appuie sur une double hiérarchie* : puisque la réflexion est supérieure à l'irréflexion, le paradoxe est supérieur au préjugé.

L'argumentation est rigoureuse, mais contestable sur deux points. D'abord, elle risque le sophisme : mineure, je fais des paradoxes — conclusion : je réfléchis. Rousseau l'évite, mais ne le suggère-t-il pas à son lecteur ? En tout cas, et c'est le deuxième point, son argumentation repose sur une alternative qui est loin d'être prouvée. Entre le préjugé et le paradoxe, n'y a-t-il pas un moyen terme ? Faut-il que l'on ne puisse quitter l'un sans tomber dans l'autre ?

La justification du paradoxe n'était qu'une prolepse*. Mais toute l'argumentation qui suit — qui prouve que le paradoxe

n'en est pas un — prétend à la même rigueur. Elle se ramène à un enthymème :

Majeure : il est *anti-naturel* de donner aux enfants une éducation qui ne leur convient pas ;
mineure : l'éducation positive ne leur convient pas (avant 12 ans) ;
conclusion : *il leur en faut une toute contraire*.

L'expression *convenir* (l. 12), renforcée par *l'impossible* (l. 15) indique une argumentation quasi logique fondée sur le lieu de l'essence*. C'est à partir du *progrès naturel* de l'enfant que l'auteur prouve l'incompatibilité* de l'éducation qu'on lui donne avec ce qu'il est réellement. *Progrès naturel* : nous dirions, nous, croissance spontanée, avec ses « stades », déjà pressentis par Rousseau. On remarque aussi qu'il répond par là au défi de Descartes dans le *Discours de la méthode* (texte 8). Rousseau admet lui aussi que l'homme naît bien avant sa raison, et que l'enfance est donc le *dangereux intervalle*, où s'installent en lui *les erreurs et les vices*, parce qu'il ne possède pas encore *l'instrument pour les détruire* (l. 6 à 9), c'est-à-dire la raison. Mais, alors que Descartes se résigne à voir dans l'éducation la cause irrémédiable de tous nos préjugés, Rousseau affirme qu'on peut changer l'éducation, éduquer *selon le progrès naturel*, en évitant les erreurs et les vices. Pour cela, il faut renoncer à éduquer trop tôt, ne pas contrarier la nature, « laisser mûrir l'enfance dans l'enfant ».

Maintenant, si nous revenons à l'enthymème, nous voyons que sa conclusion excède ses prémisses. Peut-on affirmer sans plus que, du moment que l'éducation positive ne convient pas aux enfants, *il leur en faut une toute contraire* ? La conclusion n'en serait une que si l'on avait prouvé qu'il n'en est pas d'autre, pas d'éducation intermédiaire entre le forçage et le laisser-faire ; un intermédiaire qui est peut-être tout simplement la pédagogie.

Là est selon nous le dogmatisme de Rousseau : il nous impose des choix absurdes parce que fondés sur des alternatives qui n'en sont pas. D'où un manichéisme : préjugé ou paradoxe, éducation positive ou négative, qu'on retrouvera sans cesse dans le discours pédagogique, comme nous l'avons montré dans notre *Langage de l'éducation*.

Les métaphores de l'éducation

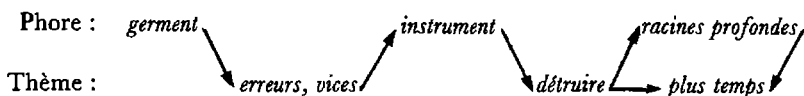
Autre trait constant du discours pédagogique : l'abondance des figures, notamment des métaphores, qui témoignent du caractère fortement polémique de l'argumentation.

Notre paragraphe s'ouvre sur une question rhétorique : *Ose-rais-je...*, dont le but est sans doute de préparer le paradoxe, de lui ménager tout son effet ; *la mamelle* (l. 10) est une métonymie, qui suggère l'absolue dépendance de l'enfant, une dépendance que l'éducation ne supprime pas mais maintient au contraire *sine dié*.

Les nombreuses métaphores sont classiques dans tout le langage de l'éducation¹. Métaphore de la lumière : *flambeau* (l. 15), *aveugle* (l. 16), *yeux* (l. 18). Métaphore du chemin : *sautaient* (l. 10), *progrès* (l. 12), *suivre... une route* (l. 17), qui se combine avec la précédente dans la personnalisation : *que la raison trace encore si légèrement*, pour introduire un argument *a fortiori* : *pour les meilleurs yeux* (l. 18).

Notons que le mot *âme* (l. 14) n'est pas une métaphore, puisque l'âme, pour Rousseau, est aussi réelle et aussi connaissable que le corps lui-même. On constate en revanche l'abondance et la force des métaphores « horticoles » (D. Hameline), qui sont fortement filées : *germent* - *instrument pour les détruire*, *racines* - *arracher*.

Ces métaphores sont bien des analogies condensées : ainsi que les mauvais germes, sans instrument d'arrachage... de même les savoirs inculqués avant la raison. Mais Rousseau multiplie les courts-circuits entre le thème et le phore, faisant fuser les métaphores :



En fait, ce dernier *plus temps* appartient au phore comme au thème ; en lui culmine la métaphore, qui est aussi ce que Rousseau veut prouver. Mais Rousseau la voit-il vraiment comme une métaphore ? Pour lui, la parenté entre le phore — la nature végétale — et le thème — l'enfant et son éducation — est si aveuglante qu'il s'agit moins d'une analogie que d'une relation logique d'identité.

1. Sur les métaphores de l'éducation, voir notre *Langage de l'éducation* ; Daniel Hameline, *L'éducation, ses images et son propos* ; Nanine Charbonnel, *La tâche aveugle*.

Conclusion : le motif central

On pourrait penser qu'il s'agit d'un texte contre la pédagogie, comme il en a tant fleuri dans les années 1970... Certes, mais c'est aussi un des textes fondateurs de la pédagogie, du moins si l'on entend celle-ci non comme une simple technique d'enseignement, mais comme la prise en compte de l'enfant dans sa propre éducation, une prise en compte qui est à la fois connaissance et respect de l'enfant. Quel est le pédagogue qui ne pense qu'il faut savoir observer l'enfant, attendre le moment propice, etc. ? Maintenant, ne pouvait-il dire tout cela en se dispensant de l'énorme paradoxe ?

Nous pensons qu'il ne faut pas le prendre au pied de la lettre. Pour nous, ce texte a pour motif central l'hyperbole*, qui est non seulement une façon exagérée d'exprimer sa pensée, mais aussi la forme extrême de l'argument de direction*, qui réfute une thèse en disant : si on l'admet, jusqu'où va-t-on.

Figure de l'exagération, d'abord. Que veut dire, en effet, Rousseau avec son éducation négative ? Il s'en expliquera plus tard à Mgr Christophe de Beaumont :

Celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, et qui prépare la raison par l'exercice des sens.

L'éducation négative est donc loin d'être vide : elle *prépare* les instruments de la pensée et de l'action en laissant l'enfant aux prises avec le milieu où ils s'exerceront d'abord, mais un milieu soigneusement aménagé par le précepteur. On dirait aujourd'hui : ne rien enseigner à l'enfant qu'il ne puisse comprendre, qu'il ne soit mûr pour apprendre.

Mais pourquoi le dire sous forme d'hyperbole ? Pour argumenter. Rousseau dénonce une pente : si vous instruisez l'enfant avant qu'il n'ait besoin de vos savoirs et qu'il ne puisse les comprendre, vous ne lui inculquez que des préjugés, même s'il s'agit de vrais savoirs et d'authentiques valeurs ; vous l'habituez à penser et à vouloir par autrui, donc vous l'endocctrinez. Plus précisément : en voulant forcer l'enfant à sortir de l'enfance, vous risquez de l'y maintenir pour la vie :

nous étions faits pour être hommes ; les lois et la société nous ont replongés dans l'enfance. (*Emile*, p. 100, Garnier-Flammarion)

Rousseau admettrait sans doute que ses conseils sont utopiques, et que dans une société comme la nôtre, on ne peut éviter d'introduire très tôt l'éducation positive, bien avant douze ans en tout cas ! Mais Rousseau montre où celle-ci conduit dès qu'on glisse sur la « pente », dès qu'on enseigne un tout petit peu trop vite, un tout petit peu trop tôt. Un cri d'alarme ; nous n'avons pas fini de l'entendre.

Texte 13 – Deux histoires Yiddish

Deux frères vont chaque année mendier chez Rothschild, qui leur donne vingt francs. L'un des deux meurt et le survivant ne reçoit que dix francs. Comme il s'en plaint, Rothschild lui fait remarquer que son frère n'est plus là — « Mais, Monsieur le baron, c'est vous l'héritier, ou c'est moi ? »

Un mendiant va chaque année chez un riche qui lui donne six Marks. Cette année, il n'en reçoit que trois. Comme il s'en plaint, le riche s'excuse en lui disant que ses affaires vont mal, et qu'il vient de marier sa fille. — « Ah, répond le mendiant, à mes dépens ! »¹.

Ces deux histoires ont la structure de toutes les histoires drôles : 1 / la mise en scène ; 2 / le nœud, qui crée une tension ; 3 / le dénouement, comique parce que inattendu. Elles sont de plus très semblables entre elles ; chaque fois, le nœud est créé par la déception du mendiant ; et chaque fois le comique vient de l'argument qu'il donne, totalement inattendu.

On notera que la seconde remplace Rothschild par *un riche*. Pourquoi ? Parce que, dans l'imaginaire populaire, Rothschild ne peut pas devenir moins riche ; sa fortune est inépuisable ; et parler de Rothschild dans le besoin serait une oxymore* intolérable ; (figure que l'histoire s'est pourtant chargée de réaliser, puisque plusieurs Rothschild sont morts d'épuisement en camp de concentration...)

1. Muriel Klein-Zolty, dans *Contes et récits humoristiques chez les juifs*, L'Harmattan, 1991, donne plusieurs versions de ces deux histoires, toutes deux d'origine alsacienne.

Comique de l'argument, donc, « comique de la rhétorique », comme dit Lucie Olbrechts-Tyteca dans *Le comique du discours*. Mais qui, curieusement, se retourne contre l'orateur ; chaque mendiant prétend faire ressortir une incompatibilité* ; mais ce n'est pas le riche qu'elle ridiculise, c'est lui.

Pourtant, le comique ne vient pas, comme dirait Bergson, d'un mécanisme plaqué sur du vivant, d'une logique aveugle et à contretemps. C'est bien plus subtil. Le comique tient avant tout à une absence flagrante d'accord préalable entre les riches et les mendiants, et donc au conflit entre deux logiques.

La logique des deux riches est une logique moderne, rationnelle et individualiste, pour laquelle la charité est un acte privé, qui n'est jamais exigible en droit. Dans la première histoire, Rothschild raisonne par double hiérarchie* : puisque le mendiant est seul, il n'a droit qu'à la moitié. Dans la seconde, le riche estime que, puisque ses ressources ont baissé, il a droit de donner moins.

A cette logique fondée sur le *dû*, les deux mendiants (*Schnorrer*) opposent une logique du *don*, propre aux sociétés traditionnelles, qui font de la charité un devoir religieux qui confère au mendiant une sorte de droit, non écrit, mais pourtant bien réel. Il en subsiste quelque chose dans notre coutume des étrennes ; si vous donnez à votre facteur deux fois moins que les années précédentes, il sera en droit de s'indigner. D'où une logique des droits acquis, fondée dans les deux cas sur la règle de justice* : il n'y a pas de raison pour que Rothschild garde pour lui la moitié, ou pour que le pauvre fasse les frais de la noce. Bref, la revendication des mendiants n'a rien de ridicule ; elle est même, en un sens, convaincante. D'où vient alors qu'ils font rire (peut-être exprès) ?

A notre avis, le comique tient à deux figures, très fréquentes dans les histoires drôles. D'une part le jeu de mots : sur *héritier* et sur *à mes dépens*. Et d'autre part sur l'hyperbole : ils parlent comme si Rothschild revendiquait vraiment un héritage, ou comme si les trois Marks avaient financé la noce ! Et pourtant le jeu de mots, loin d'être un calembour, est une fine antanaclase*, reposant sur un léger glissement de sens. Et l'hyperbole est à peine une exagération. Il aurait suffi que chacun des mendiants dise : je comptais sur cet argent, pour que leur réponse fût non pas comique mais émouvante.

C'est vous l'héritier... : s'il avait dit « le bénéficiaire », il n'eût pas été drôle ; mais, en parlant ainsi, il introduit une égalité tout

à fait incongrue entre le baron et lui, comme si le droit à la mendicité équivalait au patrimoine d'un Rothschild (hyperbole). *À mes dépens...* : le second mendiant peut penser qu'il est pour quelque chose dans le financement de la noce, puisque c'est à cause d'elle qu'on a réduit son obole ; et le yiddish joue admirablement sur l'ambiguïté de l'expression qui signifie aussi « à mes frais » (cf. l'allemand *Auf meine Kosten*) ; l'humour est dans le glissement, presque imperceptible, d'un sens à l'autre ; le glissement entre le mendiant privé de ses trois Marks et le mendiant finançant la noce avec ses trois Marks.

Rappelons enfin le rôle argumentatif de l'hyperbole elle fait ressortir un argument de direction* : si l'on continue ainsi, le riche s'appropriera même le minuscule héritage qui nous reste, ou mariera sa fille avec nos trois Marks !

Mais l'ambiguïté la plus profonde porte sur le rôle des mendiants. S'ils font rire d'eux, est-ce vraiment sans le faire exprès ? Si c'est involontaire, on comprend mal l'intelligence de leurs répliques. Mais si c'est exprès, est-ce encore d'eux que l'on rit ?

Bref, un rien suffirait pour que ces deux histoires drôles ne le fussent plus du tout. C'est de là que provient, pensons-nous, la qualité de leur comique.

En guise de conclusion

Nous nous sommes demandé, au début de ce livre, s'il n'était pas lui-même rhétorique. Il faut bien avouer qu'il l'est, puisqu'il vise à persuader, qu'il soutient des thèses sur la rhétorique. Quelles thèses ?

1 / On définit la rhétorique, à partir de la tradition, comme *l'art de persuader par le discours*, ce qui revient à en faire un art fonctionnel, dont tous les éléments — plan, arguments, figures, etc. — doivent leur valeur au service qu'ils rendent. Art pour lequel la beauté ne se sépare pas de la vérité, qui postule qu'un discours laid ne peut être vrai, ou du moins aussi vrai que s'il ne l'était pas. Art pour lequel une beauté inutile, sans fonction persuasive, n'est qu'un ornement, un « fard », disait Cicéron.

2 / On affirme que la rhétorique est l'union intime du style et de l'argumentation, et qu'ainsi, un discours est rhétorique dans la mesure où il est clos et non paraphrasable. C'est dire qu'un discours rhétorique *n'a pas de structures profondes* ; sa forme et son contenu étant inséparables, on se priverait de le comprendre si l'on cherchait derrière sa forme un sens dont elle ne serait que l'habillage. Le sens est dans la surface et la surface fait sens. Revenons à la fable de La Fontaine ; si on l'interprétait en réduisant le récit poétique à son canevas en prose, puis celui-ci à la « moralité », on aurait tout compris sauf... La Fontaine. Ce refus de séparer le fond de la forme a guidé nos « lectures rhétoriques ».

3 / On n'hésite pas à faire un *éloge de la rhétorique*, ce qui est bien évidemment une thèse. Car, même si l'on n'entend pas la rhétorique au sens vulgaire, même si on la prend pour ce

qu'elle-même prétend être, elle est loin d'être pour autant à l'abri de tout reproche. Nous argumenterons une dernière fois à partir de ces reproches.

L'art et le naturel

Certains termes qu'on accole presque toujours au mot « rhétorique » : cliché, poncif, chromo, verbalisme, académisme, etc., suggèrent que l'« art » serait en fait un ensemble d'artifices, empêchant l'expression naturelle, indice d'un manque de sincérité. Oui, l'orateur* est coupable de ne pas dire simplement ce qu'il pense, surtout lorsqu'il prétend en convaincre les autres.

« Ce qu'il pense » : mais peut-on faire état d'une pensée qui préexisterait toute faite à son expression ? Nous estimons qu'une idée non exprimée n'est encore qu'un sentiment confus, qui ne peut affronter par lui-même l'épreuve du dialogue et de la réfutation¹. Très concrètement, la sincérité ne préserve personne de la maladresse, de l'incohérence, du poncif, de l'obscurité ; et l'on ne sert pas sa pensée en l'exprimant de travers ! Il faut tout un art pour s'exprimer ; et ce n'est pas parce qu'on est sincère en politique que l'on convaincra les masses, ni parce qu'on est sincèrement croyant qu'on sera prédicateur ou missionnaire. Il faut l'apprendre ; et si certains ont plus de don que d'autres, cela signifie seulement qu'ils sont plus doués pour apprendre.

Il faut un art pour s'exprimer, un art sans lequel on ne serait pas crédible, ou, plus simplement, pas compris. Mais qui ne se confond pas avec l'artifice. Disons que dès qu'un discours paraît artificiel, il est inefficace. L'artifice, c'est l'échec de l'art, c'est la figure qui a fait long feu, c'est le procédé qui dissuade précisément parce qu'il n'est perçu que comme procédé. Le propre de l'art est au contraire de se faire ignorer. Est-ce dissimulation ? Parfois. Mais parfois aussi révélation d'une pensée juste et sincère qui ne s'affirmerait pas sans cet art, sans la rhétorique.

Finalement, la méfiance envers la rhétorique pourrait bien être une méfiance à l'égard du langage, qui ne traduirait la pensée qu'en la trahissant. N'est-ce pas au fond l'attitude des

1. Sur ce point, lire (et savourer) Jean Paulhan, *Les fleurs de Tarbe*, et aussi Yvon Belaval, *Digressions sur la rhétorique*.

grands contempteurs de la rhétorique, comme Platon et Descartes ? A ces redoutables penseurs, nous opposerons leur propre exemple, qui montre que la pensée, loin de préexister au langage, naît d'un travail sur le langage, et qu'apprendre à s'exprimer, c'est aussi apprendre à penser.

L'illusion du livre du maître

Ici surgit une autre objection : la rhétorique n'est pas au service du vrai. La preuve, c'est que l'invention* rhétorique, loin d'être une recherche sincère de la vérité, n'est que l'inventaire des arguments et des sentiments propres à faire triompher sa cause. Ainsi, l'« art oratoire » n'est qu'au service de l'incertain, parfois du faux, toujours de l'apparence. Ne proclamait-il pas lui-même qu'il cherche le vraisemblable, et non le vrai ?

Un tel reproche repose à notre avis sur une idée fallacieuse de la vérité, que nous appellerons l'illusion du livre du maître. On raisonne comme si tous les problèmes de la vie — les problèmes judiciaires, politiques, économiques, pédagogiques, éthiques — avaient une solution écrite quelque part, sur la terre ou au ciel, dans nos consciences ou dans nos cœurs, dans une sorte de livre du maître qu'il suffirait d'ouvrir pour avoir la bonne réponse. Malheureusement, ce n'est pas le cas ; la plupart du temps, la vérité n'est « établie » qu'après coup, après bien des doutes, des débats, des travaux ; et surtout quand il s'agit des vérités qui nous importent le plus, qui remuent le plus de passions et suscitent le plus d'espérance. Bien sûr, nous savons que la cause de Socrate était juste, comme celle de Jeanne d'Arc ou du capitaine Dreyfus. Nous le savons, mais les contemporains ne pouvaient pas le savoir ; et dans chaque cas, la cause n'est apparue juste que grâce à ses avocats et à leur rhétorique. Et même quand une cause se révèle finalement injuste, n'avait-elle pas le droit elle aussi d'être défendue ? Le nier reviendrait à dire que le débat judiciaire est inutile, à remplacer le lent et difficile travail de la preuve par l'illusion infantile du livre du maître.

A l'illusion infantile opposons la raison adulte. Mais comment la caractériser ?

De la polémique au dialogue

« Raison adulte », disiez-vous ? Mais en réalité, la pratique de la rhétorique apparaît bien peu raisonnable. N'est-elle pas plutôt une polémique incessante entre avocats, entre politiciens, entre publicitaires, voire entre prédicateurs, une polémique où le seul but de chaque combattant est de triompher de l'autre à tout prix, fût-ce au prix de la vérité ? Toujours au prix de la vérité, puisque le gagnant n'est pas celui qui a raison, mais celui qui détient la force de la parole. Les débats rhétoriques sont-ils si différents des duels judiciaires et des ordalies du Moyen Âge ?

Francis Jacques oppose ainsi à la rhétorique la véritable « dialogique »¹. Alors que la première, selon lui, vise à dominer l'orateur d'en face en le manipulant par des moyens en partie irrationnels, la seconde est une quête commune du vrai, reposant sur l'égale liberté de chacun et se servant d'une authentique argumentation. Mais, si l'on accepte cette dichotomie, la question reste ouverte : comment savoir si l'on est dans la « rhétorique » ou dans la « dialogique » ? Concrètement, les deux se présentent tout à fait de la même manière, puisque le rhéteur le plus retors ne va pas vous dire qu'il en est un et que son seul but est de vous manipuler par des moyens irrationnels ! Il vous dira qu'il dialogue avec vous de façon libre et raisonnable. Quant au dialecticien, même le plus honnête, il sera bien contraint d'user lui aussi de moyens affectifs, en plus des rationnels, pour vous convaincre. Si notre esprit et notre cœur ensemble constituaient une plaque sensible sur laquelle la vérité venait s'imprimer d'elle-même, sans déformation, sans perte, sans rejet, il n'y aurait pas besoin de rhétorique, ni de pédagogie, ni de dialogue.

La rhétorique est irremplaçable ; sinon il y a longtemps qu'on l'aurait remplacée. Sans doute suscite-t-elle des abus ; sans doute fait-elle triompher parfois l'habileté sur le bon droit ; mais parfois ne veut pas dire toujours, et l'on ne peut condamner l'usage sur l'abus. En quoi donc est-elle irremplaçable ?

Revenons pour finir aux *Topiques* d'Aristote, ce livre si ardu et si déroutant, qui montre pourtant que, dans les domaines qui ne sont pas du ressort de la pure science, on ne va à la vérité qu'à plu-

1. *Dialogiques*, PUF, 1979, p. 221-222.

sieurs, dans un débat où chacun joue — au sens propre du mot « jouer » — sa partie aussi bien que possible, jusqu'à ce que le vrai, c'est-à-dire le plus vraisemblable, s'impose à tous. Le dialogue est alors réellement heuristique : il trouve quelque chose.

A quelles conditions ? A la condition que les orateurs soient égaux, qu'ils aient tous strictement les mêmes droits. A l'inverse, si l'un des orateurs s'arroe un droit exorbitant, si l'on ne peut plus contester ses arguments, alors le dialogue n'est plus possible, alors la connaissance se fige en idéologie, alors la rhétorique, loin de s'affirmer, se dégrade en langue de bois.

On le voit, nous soumettons la rhétorique à un critère tout extérieur : la liberté. C'est elle qui fait du dialogue un vrai dialogue, où chacun peut critiquer les arguments de l'autre tout en étant tenu de produire les siens. Critère extérieur, puisqu'il demande seulement que les orateurs soient indépendants, qu'aucun n'ait à flatter l'autre où à se soumettre à lui. Mais critère éthique aussi, en ce sens qu'il appartient à chacun de nous de créer ce climat de liberté, d'ouvrir sa parole à toutes les objections, bien plus : de se faire à lui-même toutes les objections.

Créer les conditions du libre dialogue, et d'abord en soi-même, telle peut être la vérité de la rhétorique. Elle dépend moins des choses que des hommes, moins des autres que de nous.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

L'abréviation A indique que l'ouvrage se situe plutôt sur le versant argumentatif de la rhétorique, L sur son versant littéraire.

- Angenot M., *La parole pamphlétaire*, Payot, 1982, A.L.
- Aristote, *Poétique*, Les Belles-Lettres, trad. J. Hardy, 1965, L.
- *Rhétorique*, Les Belles-Lettres, 3 vol., trad. M. Dufour, 1967. Cf. aussi « *Rhetoric* » and « *Poetics* » of Aristotle, trad. I. Bywater, New York, The Modern Library, 1954, A.L.
- *Topiques*, livres I à IV, trad. J. Brunschwig, Les Belles-Lettres, 1967. NB : on trouvera la traduction des quatre derniers livres dans l'édition Vrin des *Topiques*, A.
- Barthes R., L'ancienne rhétorique, *Communications*, n° 16, Seuil, 1970, A.L.
- Rhétorique de l'image, *Communications*, n° 4, Seuil, 1964.
- Campbell G., *The Philosophy of Rhetoric* (1776), reprint Southern Illinois University Press, 1963, A.L.
- Chaignet A.-E., *La rhétorique et son histoire*, Wieveg, 1888, A.
- Charbonnel N., *La tâche aveugle, les métaphores de l'éducation*, Presses de l'Université de Strasbourg, 1991.
- Cicéron, *Brutus*, trad. Jules Martha, Les Belles-Lettres, 1973.
- *De l'orateur*, trad. E. Courbaud, Les Belles-Lettres, 3 vol., 1967, A.L.
- *L'orateur*, trad. A. Yon, Les Belles-Lettres, 1964, A.L.
- Cohen J., *Structure du langage poétique*, Flammarion, 1966, L.
- Théorie de la figure, *Communications*, n° 16, L.
- Curtius E.-R., *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, 2 vol., PUF, 1986, L.
- Du Marsais C., *Traité des tropes*, Le Nouveau Commerce, 1977, L.
- Figures et conflits rhétoriques*, dir. M. Meyer et A. Lempereur, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1990.
- Flader D., *Strategien der Werbung (Stratégies de la publicité)*, Scriptor Verlag Kronbert/TS, 1976.
- Fontanier P., *Les figures du discours* (1830), préface de G. Genette, Flammarion, 1968, L.
- Fumaroli M., *L'âge de l'éloquence*, Paris-Genève, Droz, 1980.
- Genette G., *Figures*, 3 vol., Seuil, 1966-1972, L.
- La rhétorique restreinte, *Communications*, n° 16, L.
- Gracian B., *Arts et figures de l'esprit (Agudeza y arte del ingenio, 1647)*, trad. et introduction de B. Pelegrin, Seuil, 1983, L.

- Jacques F., *Dialogiques, recherche sur le dialogue*, PUF, 1979.
- Jakobson R., *Essais de linguistique générale*, trad. N. Ruwet, « Point », Seuil, 1970, L.
- Justice et argumentation, Essais à la mémoire de Chaïm Perelman, rassemblés par G. Haarscher et Léon Ingber, Presses de l'Université de Bruxelles, 1986, A.
- Kerbrat-Orecchioni C., *La connotation*, Presses de l'Université de Lyon, 1977, L.
- *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, A. Colin, 1980, L.
- *L'implicite*, A. Colin, 1968, L.
- Kibedi-Varga A., *Rhétorique et littérature*, Didier, 1970, A.L.
- *Discours, récit, image*, Bruxelles, P. Mardaga, 1989, A.L.
- Lausberg H., *Handbuch der literarischen Rhetorik (Manuel de la rhétorique littéraire)*, Stuttgart, Franz Steiner, 1990, A.L.
- Marrou H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Seuil, 1948.
- Meschonnic H., *Critique du rythme. Anthropologie historique du langage*, Verdier, 1982.
- De la métaphysique à la rhétorique*, dir. M. Meyer, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1996.
- Meyer M., *De la problématique*, Bruxelles, Mardaga, 1986.
- Navarre O., *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Hachette, 1900, A.
- Olbrechts-Tyteca L., *Le comique du discours*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1974.
- Oléron P., *L'argumentation*, « Que sais-je ? », PUF, 1984, A.
- Pascal, *Pensées et opuscules*, éd. Léon Brunschvicg, Hachette, 1955.
- Paulhan J., *Les fleurs de Tarbes*, Le Cerf, 1984, L.
- *La preuve par l'étymologie*, Paris, Le temps qu'il fait, 1988.
- Perelman Ch., *Le champ de l'argumentation*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1970, A.
- *Logique juridique*, Dalloz, 1976, A.
- et Olbrechts-Tyteca L., *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Ed. de l'Université de Bruxelles et Vrin, 1976, A.
- Platon, *Gorgias*, trad. A. Croiset, Les Belles-Lettres, 1960, A.
- Prandi M., *Sémantique du contresens*, Minuit, 1987.
- Quintilien, *Institution oratoire*, trad. J. Cousin, Les Belles-Lettres, 7 vol., 1975-1980, A.L.
- Reboul O., *La rhétorique*, « Que sais-je ? », PUF, 1992, A.L.
- Rhétorique générale*, Groupe µ, Larousse, 1970, L.
- Rhétorique à Hérénus*, trad. G. Achard, Les Belles-Lettres, 1989, A.
- Rhétorique(s)*, collectif, dir. J.-F. Garcia, Presses de l'Université de Strasbourg, 1989, A.L.
- Rhétorique et pédagogie*, *ibid.*, 1991, A.L.
- Richards I. A., *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford, 1979.
- Ricœur P., *La métaphore vive*, Seuil, 1975, L.
- Schaeffer J.-M., *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?* Seuil, 1989.
- Schopenhauer A., *L'art d'avoir toujours raison, ou dialectique éristique*, Strasbourg, Circé, 1990, A.
- Suhamy H., *Les figures de style*, « Que sais-je ? », PUF, 1981, L.
- Tacite, *Dialogue des orateurs*, trad. P. Grimal, in *Œuvres complètes*, Pléiade, Gallimard, 1990.
- Todorov T., *Théories du symbole*, Seuil, 1977, L.

INDEX ET GLOSSAIRE DES TERMES TECHNIQUES

Nous indiquons le genre des noms (NM ou NF) dans les cas douteux, mais sans exprimer toujours un accord unanime.

Accord préalable / 100, 150-151, 170 s., 209, 220, 225.

Action (*hypocrisis, actio*). Quatrième partie de la rhétorique, qui traite de la prononciation, des mimiques et des gestes / 8, 56, 77-80, 89, 95, 112.

Allégorie. Description ou récit dont on peut tirer, par analogie, un enseignement abstrait, en général religieux, psychologique ou moral ; ainsi, le proverbe, la fable, la parabole / 87-88, 103, 122, 136-138, 154.

Allitération. Figure créée par la répétition d'un son : « Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur nos têtes ? » / 103, 124, 142.

Allusion. Figure consistant à évoquer une personne ou une phrase connue sans la nommer : « De deux mots, préfère le moindre. » (Paul Valéry) / 163.

Amplification (*auxesis, amplificatio*). Tout procédé rhétorique faisant ressortir l'importance de ce qu'on dit / 58, 61-62, 68, 70, 130, 140.

Anacoluthie. Figure opérant une rupture dans la syntaxe : « Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre en eût été changée. » (Pascal) / 135, 197.

Antanaclose. NF, figure de mots consistant à prendre un même terme dans deux sens un peu différents : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. » (Pascal) / 125, 126, 134, 217, 225.

Antiphrase. NF, figure consistant à dire le contraire de ce qu'on veut dire ; elle sert de matière à l'ironie, au chleuisme : « Je suis sans doute un imbécile, mais... »

Antithèse. NF, figure faisant ressortir une contradiction en la plaçant à l'intérieur d'une répétition : « La France a perdu une bataille, mais la France n'a pas perdu la guerre. » (de Gaulle) / 8, 17, 134, 154, 166, 205.

Antonomase. NF, synecdoque désignant une espèce par le nom d'un individu : « César » pour les dictateurs, ou un individu par le nom d'une espèce : « Le Corse » pour Napoléon / 129.

Apodioxie. Argument consistant à repousser tout argument : « Ce n'est pas à vous de donner des leçons. » / 141, 155-156, 183.

Aposiopèse (ou réticence). NF, sorte d'insinuation par un silence qu'on prend bien soin d'annoncer pour donner plus d'importance à ce qu'on tait : « Et je ne vous dis pas ce que je sais. » / 133, 140.

Apostrophe. NF, figure par laquelle l'orateur feint de s'adresser à un autre que son auditoire réel, un autre qui peut être un absent, un mort, un principe, etc. / 101, 111, 140, 149-150, 166-167, 219-220.

Argument. Proposition destinée à en faire admettre une autre : « Je ne suis pas si vilaine, puisque le fils du roi m'aime. » / 7, 59 s., 71, 100, 141-142, 166, 217.

Arguments (les principaux) / chap. VIII, passim :

- par analogie / 85, 169, 186-192, 209, 213, 222 ;
- d'autophagie / 175 ;
- d'autorité / 97, 163, 182-183, 213, 215 ;
- de causalité / 178-179, 181, 206, 217 ;
- de comparaison / 129, 187 s., 190-191, 206 ;
- de concession ;
- par les conséquences (voir Pragmatique) ;
- *a contrario* / 69, 187, 209 ;
- du corax (voir Corax) ;
- dilemme / 176-177, 220, 221 ;
- de la direction / 130-131, 140, 180, 214, 218, 223-224, 226 ;
- du dépassement / 102, 106, 180 ;
- par dissociation, ou *distinguo* / 115, 116, 126, 132, 169, 174, 192-197, 203, 212, 213, 214 ;
- par division / 176-177 ;
- par double hiérarchie / 153, 183-184, 191, 195, 206-207, 213, 214, 220, 225 ;
- de l'essence / 181 s., 202, 221 ;
- par l'exemple ; voir exemple ;
- *a fortiori* / 169, 184 ;
- du gaspillage / 180 ;
- *ad hominem* / 179, 182-183 ;
- par identification / 175-176, 177 ;
- *ad ignorantiam* / 177 ;
- par l'illustration / 186, 209 ;
- d'incompatibilité / 122, 125, 133, 166, 174, 212, 213, 214, 217, 221, 225 ;
- par le modèle / 87, 149, 186-187, 209 ;
- *ad personam* / 181-182 ;
- pragmatique / 179, 181, 214 ;
- du précédent / 176, 180 ;
- quasi logique / 110, 169, 174-178, 201 s., 205, 220 ;
- de la réciprocité / 176 ;
- par la règle de justice / 115, 156, 171, 175, 176, 205, 225 ;
- par rétorsion / 116, 175 ;
- par le ridicule / 161 s., 175, 213, 216-218 ;
- par le sacrifice / 188-189, 214 ;
- par la structure du réel / 169, 178-185, 185-192 ;
- par le symbole / 128, 159, 166, 183, 217 ;
- par transitivité / 176.

Argumentation / 7-8, 46-48, 160-161, 169, 171, 174, 189, 197, 208-210, 228, et chap. V, passim.

Art (*technè, ars*) / 6-7, 13, 30, 36-37, 81-83, 89, 90, 226-227.

Asyndète. NF, figure par suppression des termes de liaison : *Veni, vidi, vici* (César) / 133, 157, 205.

Auditoire. Le destinataire du discours, qui peut être une foule, un groupe, un individu / 7, 56, 73-74, 100-102, 148, 150-151, 201.

Auditoire universel. Chez Perelman-Tyteca, s'oppose à l'auditoire spécialisé et désigne tout être raisonnable ; il s'agit plus d'un idéal que d'une réalité / 101-102, 119, 170, 197.

Calembour / 124-125, 133, 136, 225.

Catachrèse (*catachrêsis, abutio*). NF, trope rendu nécessaire par l'absence de tout terme propre : « les ailes de l'avion » (catachrèse par métaphore) ; « le collègue » (par métonymie) / 127.

Chiasme. NM, antithèse dont on dispose les termes en miroir : « Il faut manger pour vivre et non vivre pour manger. » / 134-135, 154, 155, 157, 164, 195.

Chleuasmé. NF, figure par laquelle l'orateur feint de se déprécier pour mieux se faire apprécier : « Moi qui n'y connais rien... » / 101, 141.

Chrie (*chreia*). NF, exercice d'invention dans les classes de rhétorique : définir un terme, commenter une sentence, etc. (NB : dans ces trois termes grecs, le *ch* se prononce K) / 85.

Clausule. NF, membre de phrase rythmé terminant une période : « et la France est sauvée » (Danton) / 23, 124.

Confirmation. Partie argumentative du discours judiciaire, accompagné en général d'une réfutation (*confutatio*) / 68-69.

Conglobation. Figure consistant à accumuler les arguments en faveur d'une même thèse / 141.

Contrefaçon. NF, figure dénonçant une chose en feignant de la souhaiter : « Ayez donc des enfants ! » / 141.

Controverse. A Rome, exercice de discours judiciaire / 85-86, 114 s.

Convaincre et persuader / 5-8.

Convenance (*præpon, decorum, bienséance* au XVII^e siècle). Adaptation du style au sujet et au but du discours / 73, 78, 196.

Corax. NM, argument montrant qu'une chose est si vraisemblable qu'elle en devient invraisemblable : « Mon client a trop de charges contre lui pour être le vrai coupable » / 15-16.

Définition / 126, 177-178, 195, 201-203, 213.

Définition rhétorique ou oratoire. Formule ayant l'apparence d'une définition sans en être une, ses termes n'étant pas réversibles : « Le communisme, c'est les soviets plus l'électricité. » (Lénine) / 178.

Délibératif. Le genre des discours politiques / 56-59, 66, 67, 85.

Démonstration (*apodeixis*) / 8, 11, 47, 89, 100 s., 104-107, 109, 117-118.

Dérivation. Figure employant dans une même phrase des mots de même origine : « La France aux Français » / 125.

Dialectique. Chez Aristote, art de la controverse, en soi purement ludique, mais servant aussi bien à la philosophie qu'à la rhétorique, dont elle constitue la partie argumentative / 11, 30-31, 38, 39-49, 53, 60-61, 83, 89, 97, 99, 149, 208, 229.

Digression (*parekbasis*). Partie facultative du discours judiciaire consistant à sortir du sujet, mais pour mieux disposer l'auditoire / 70.

Discours (*logos, oratio*). Toute production langagière, orale ou écrite, parlant d'un certain sujet, présentant un sens et une unité : *Le discours de la méthode* / 4, 55, 149, 178 s., 199.

Disposition (*taxis, dispositio*). Deuxième partie de la rhétorique, qui traite de la construction, du plan du discours / 16, 35, 65-71, 89, 105, 159-160, 199, 201-202, 205, 212.

Docere, delectare, movere. Informer, charmer, émouvoir / 7, 73, 97, 121.

Ecart / 74-77, 97, 127, 142.

Ellipse / 132, 133, 195.

Elocution (*lexis*). Troisième partie de la rhétorique, qui traite de la langue et du style / 55, 71-77, 88, 89, 90, 97, 112, 157.

Enallage. NF, figure de sens qui consiste à remplacer une forme grammaticale par une autre, inhabituelle : « Acheter français » / 131, 133, 142, 157.

Endoxon / 40 s., 50, 196, 161, 162.

Enthymème. NM, syllogisme rigoureux, mais qui repose sur des prémisses seulement probables (*endoxa*) et qui peuvent rester implicites : « Il est faillible *puisqu'il* est homme » / 7, 35-36, 58-59, 60-61, 68, 109, 160, 162-163, 169, 201-202, 205, 220, 221.

Epanalepse. NF, figure de répétition : « Hélas ! Hélas ! Hélas ! » (de Gaulle). Sur ses variantes, voir Suhamy, p. 58 à 63 / 116, 122, 133-134, 166, 195, 197.

Epanorthose (*correctio*). NF, figure consistant à corriger ce qu'on vient de dire : « Ou plutôt... » / 2, 140, 196.

Epideictique (*demonstrativum*). Caractérise un des trois genres du discours, l'éloge ou le blâme publics ; par exemple l'oraison funèbre / 16-17, 23, 56-59, 61-62, 66, 67, 70, 85, 92, 118, 153.

Epitrope (*permissio*). NF, figure où l'on feint de permettre à quelqu'un quelque chose de choquant pour suggérer qu'il en serait capable : « Ne te gêne surtout pas ! » / 140, 166, 180.

Eristique. NF, art de la controverse qu'enseignaient les sophistes, et dont Aristote fait le synonyme de sophistique au sens péjoratif / 19-20, 39, 47.

Etat (*stasis, status*) **de la cause** / 64.

Ethos. Caractère que l'orateur doit paraître avoir, se montrant « sensé, sincère et sympathique ». Egalement, caractère de tel auditoire (jeunes, ruraux, etc.), auquel l'orateur doit s'adapter / 7, 48, 59, 65, 66, 67, 74, 92-95, 100, 101, 131, 140.

Etymologie. 1) sens primitif et prétendu authentique (*étymon*) d'un mot ; 2) argument utilisant ce sens pour imposer sa définition / 73, 103, 106, 126-127, 195.

Exemple (*paradeigma, exemplum*). Argument inductif allant du fait à la règle ou du fait au fait / 7, 26-28, 35, 36, 42, 58, 59, 68, 109, 117, 128, 129, 160-162, 166, 169, 185 s., 202, 208, 209, 210, 214, 217, 223.

Exorde (*prooimion*). NM, début du discours, qui vise à rendre l'auditoire docile, attentif et bienveillant / 16, 66-67, 105.

Expolition / 140, 166.

Extrinsèque et intrinsèque (*atékhnos et entékhnos*) / 51, 61-62, 65.

Figure (*schéma, figura* ou *lumen*). Façon de s'exprimer s'éloignant de l'usage commun pour atteindre plus de force et de justesse / 8, 16, 56, 74-77, 82, 97, 98 et chap. VI, passim, 190, 240.

Formule / 163 s.

Genres. La rhétorique antique distinguait trois genres de discours en prose : le judiciaire, le délibératif et l'épideictique, qui subsistent comme des modes très

généraux ; ainsi, le pamphlet et la prédication sont du mode épictique / 56-59, 91, 151-159, 163, 165, 201, 212, 216, 224.

Gradation. Figure présentant une suite de termes en ordre croissant, soit par la longueur des signifiants, soit par l'importance des signifiés : « Va, cours, vole et nous venge. » (Corneille) / 135, 142, 202-203.

Grammaire (*grammatikè, litteratura*). Discipline consistant à enseigner la langue littéraire (grecque ou latine), par la lecture expliquée des textes. Premier cycle de l'enseignement secondaire / 11, 19, 83, 91.

Herméneutique. NF, art d'interpréter les textes / 8-9, 87-88, 147.

Hypallage. NF, figure consistant à déplacer une attribution : « Sa gerbe n'était point avare ni haineuse. » (Hugo) / 131.

Hyperbate. NF, figure d'inversion : « Rome, à qui vient ton bras d'immoler mon amant. » (Corneille) / 135.

Humour / 73, 132, 139, 157 s., 225-226.

Hyperbole. NF, figure exagérant pour mieux exprimer : « Je suis mort ! » / 2, 8, 116, 127, 130-131, 164, 180, 188, 206, 214, 218, 223-224, 225-226.

Hypotypose (*descriptio, evidentia*). NF, figure consistant à décrire un spectacle ou un événement de façon si vivante que l'auditoire croit l'avoir sous les yeux :

« Je ne regarderai ni l'or du soir qui tombe,
Ni les voiles au loin descendant vers Harfleur. » (Hugo)

Notons que « voiles » n'est pas une synecdoque, puisqu'au loin on voit des voiles, non des bateaux ! Hugo décrit ce qu'il verrait / 2, 131, 142.

Image / 92 s.

Instance (*entasis, instantia*). Contre-argument / 215.

Intertextualité / 163-164.

Invention (*eurêsis, inventio*). Première partie de la rhétorique, qui traite de la recherche des arguments, ainsi que de l'éthos et du pathos / 10-11, 55-65, 89, 90, 95, 112, 228.

Ironie. Figure consistant à dire le contraire de ce qu'on veut dire, non pour tromper, mais pour railler / 75, 136, 138-139, 149, 156, 157, 164, 175, 216-218.

Judiciaire. Genre caractérisant les discours tenus devant un tribunal pour défendre ou pour accuser / 56-59, 62-64, 66-68, 112-117, 118, 228-229 et chap. III, passim.

Lieu (*topos, locus*). 1 / Argument type : « Qui peut le plus peut le moins. » 2 / Type d'argument : par analogie, d'autorité, etc. 3 / Question type pour trouver des arguments / 2, 16, 23, 48, 56, 62-65, 66, 88, 102, 117, 148, 169, 176, 199.

Lieu commun / 63, 64, 85-86, 217.

Lieux de la quantité, qualité, unité / 117, 172-173, 206, 207, 208, 210, 214.

Litote. NF, figure consistant à remplacer un signifié par un autre moins fort : « Je suis un peu las », pour très fatigué / 131, 142, 203.

Mémoire (*mnémè, memoria*). Ensemble des procédés mnémotechniques permettant de savoir son discours par cœur / 56, 78-79.

Métalepse. NF, figure consistant à remplacer le nom d'une chose ou d'une personne par une suite de métonymies : « Celui que nous pleurons » pour le mort / 132, 205.

Métaphore (*métaphora, tralatio*). Figure qui consiste à désigner une chose par le nom d'une autre qui lui ressemble : « L'Eternel est mon rocher », pour mon sûr

appui / 8, 16-17, 71, 75, 93, 102, 103, 116, 119, 121, 122, 127, 129-130, 132, 136, 166, 190-192, 202, 205, 210, 214, 222.

Métonymie (*metonymia, denominatio*). Figure consistant à désigner un objet par le nom d'un autre ayant avec lui un lien habituel. Ainsi Churchill disant en 1940 qu'il n'avait rien d'autre à offrir que « du sang, de la sueur et des larmes » / 128, 131, 132, 142, 158, 166, 191, 214, 217, 222.

Morale et rhétorique / 23-24, 28-30, 35 s., 49-51, 60, 83-86, 128, 131, 132, 142, 159, 166, 196-197, 228 s.

Motif central. Procédé rhétorique essentiel à un texte, permettant de le qualifier d'ironique, d'hyperbolique, de quasi logique, etc. / 164, 166, 199, 201, 207, 208, 210, 215, 218-219, 223-224.

Narration (*diègèsis, narratio*). Exposé des faits, qui constitue la seconde partie du discours judiciaire, après l'exorde. La narration était le premier exercice de rhétorique / 67-68, 68-69.

Orateur. L'auteur du discours, écrit ou oral peu importe / 7, 55, 74, 82, 112, 148-149, 227.

Oratoire. Pour nous, ce qui, dans un message rhétorique, est d'ordre affectif plutôt qu'argumentatif / 7-8, 88, 94, 95, 100, 107, 110-112, 119, 199.

Oxymore (ou **paradoxisme**). NF, figure consistant à associer deux termes incompatibles : « Le soleil noir... » / 121, 131, 133, 151, 195, 216, 224.

Paradoxe (*paradoxon, inopinatum*). Opinion allant contre l'opinion commune. Exemple, texte 12, p. 219 s. / 40.

Parisose. NF, équilibre rythmique des deux membres d'une phrase : « Boire ou conduire, il faut choisir. » / 124.

Paronomase. NF, figure de mots provoquée par la répétition d'une ou plusieurs syllabes : *Traduttore, traditore* / 16, 124.

Pathos (*passio*). NM, action de l'orateur sur les passions, désirs, émotions, de l'auditoire, pour mieux le persuader. A donné le mot « pathétique » / 7, 48, 60, 68, 70, 92-94, 95-96, 100, 101, 106, 122, 134, 142, 183, 205.

Pédagogie, pédagogique / 11-12, 18, 22, 23, 33, 44, 47, 58, 82, 83-84, 85-86, 112-114, 118-119, 137, 154-155, 176, 192, 200-203, 209-210, 210-215, 218-224, 228.

Périssologie. Répétition d'une même idée dans des termes différents / 134.

Péroration (*epilogos, peroratio*). La fin du discours, qui le résume et en accentue le pathos, par l'appel à la colère ou à la pitié / 62, 70.

Personnification / 158, 166, 222.

Persuader / 5-8.

Pétition de principe. Sophisme consistant à prendre pour accordée la thèse qu'il faut prouver, tout en l'énonçant sous une forme un peu différente, en sorte de donner le change. Exemple, p. 173-174 / 17, 43, 203-204.

Phatique. Adjectif ; selon Jakobson, désigne cette fonction du discours où l'on parle pour pouvoir parler, pour créer le contact ou le faire durer : « Allo, Allo... » / 66, 77.

Philosophie et rhétorique / 18-19, 21-22, 24, 25, 45, 103, 117-119.

Phore et thème / 137-138, 189-199, 209, 222.

Poésie et prose / 16, 23, 72 s., 91, 165-167, 205-207.

Pointe. Trait brillant, spirituel ou suggestif, qui relève le discours. Ce terme, un des plus importants de la rhétorique baroque, traduit l'espagnol *agudeza*, l'italien *concelto*, l'anglais *conceit*, le latin *acumen* ou *acutus*.

Présomption. Ce qu'on admet jusqu'à preuve du contraire : « Tout individu est présumé innocent » / 104, 171.

Prétérition. Figure consistant à dire qu'on ne parlera pas d'une chose pour mieux attirer l'attention sur elle : « Et je ne dirai rien de son inépuisable générosité... » / 140, 213.

Prolepse (*prolepsis*, *occupatio*). NF, figure consistant à devancer l'argument de l'adversaire : « On me dira que... » / 36, 140, 213, 216, 220.

Prosopopée. Figure consistant à faire parler un orateur fictif ; ainsi Socrate se faisant interpellé par les lois d'Athènes (*Criton*) / 111, 139-140, 149, 181.

Publicité et propagande / 4-5, 27, 31, 68, 74, 91, 94-96.

Question oratoire. Celle dont l'auteur connaît la réponse et qu'il pose dans un but expressif ou persuasif : « Savez-vous combien... ? » / 9, 140, 213, 222.

Récapitulation (*anaktéphalosis*). Partie de la péroraison qui résume l'argumentation du discours pour arriver à le conclure / 70.

Rhétorique. L'art de persuader par le discours. L'enseignement de cet art. La théorie de cet art (définition controversée) / 1 à 12, 226-230 et passim.

Rythme / 23, 72, 73, 74, 82, 123-124.

Science et rhétorique / 10, 30-31, 37, 52, 53, 90, 103.

Similé (*eikôn*, *simile* ou *similitudo*). NM, comparaison entre termes hétérogènes : « Elle chante comme un rossignol », qui est à la base de la métaphore : « Elle est un rossignol » / 129, 191.

Sincérité / 77-78, 91, 196-197, 227-228.

Slogan / 4-5, 95, 102, 110, 123, 131, 133, 141, 162, 163.

Sophisme. Raisonnement apparent, qui n'est qu'abusif, faute de respecter les règles de la logique : « Hitler était pour l'euthanasie ; vous aussi ; vous êtes donc hitlérien » / 20, 43, 108-110, 118, 173-174, 179, 220.

Suasoire. A Rome, exercice de discours délibératif / 85.

Subjection. Sorte de question oratoire.

Syllogisme / 40, 43. Cf. enthymème.

Synecdoque (*synekdochè*, *intellectio*). Figure consistant à désigner une chose par une autre ayant avec elle un rapport de nécessité ; par exemple, le genre par l'espèce, le tout par la partie ou l'inverse. Ainsi, pour hommes, on dira « mortels » (genre) ou « têtes » (partie) / 93, 128-129, 166.

Tapinose, ou Méiose. Hyperbole dépréciative : « Cet avorton » / 2, 130.

Tautologie apparente. Argument consistant à répéter un mot avec deux sens un peu différents, tout comme s'ils ne l'étaient pas : « Une femme est une femme » / 175-176, 195.

Thèse (*thesis*, *questio*). Question d'intérêt très général dont débattent la dialectique et la rhétorique : « Le tyrannicide est-il permis ? » Au sens moderne : affirmation théorique qui reste à prouver / 39 s., 51, 82, 118, 178, 208.

Trope (*tropos*). NM, procédé de dénomination consistant à prendre un mot dans le sens d'un autre, par métaphore, métonymie ou synecdoque. Peut être catachrèse : « Le noyau de l'atome », ou figure de sens : « Le noyau de la dispute » / 176 s.

Valeurs / 20, 28-30, 57, 171-173, 179, 185, 205-206.

Vérité et rhétorique / 7, 20-22, 37-39, 51, 87, 89-90, 170, 228-230.

Vivacité / 74.

Vraisemblable (*eikos*, *verisimile*). Terme clé de la rhétorique, désigne ce qui arrive la plupart du temps, ou encore ce que pensent la plupart des gens, et que l'on propose donc d'admettre jusqu'à preuve du contraire. C'est la « confiance présumée » / 10, 15-16, 38-39, 48, 51-53, 89, 103-104, 106, 170-171, 179, 208 s., 228 s.

Zeugme (*zeugma*, *syllèpse*). NM, figure unissant deux termes sous un troisième, que cette union rend étrange : « L'âme sans épouvante, et les pieds sans soulier ! » / 133-134.

NB. — Bien des noms de figures avaient à l'origine un sens beaucoup plus large que celui que leur a assigné la tradition. Chez Aristote, *métaphore* veut dire déplacement de sens et comprend l'ensemble des tropes (*Poétique*, 1457 b). L'*auxèsis* des rhéteurs grecs signifiait l'amplification, âme de la rhétorique, pour ne plus désigner par la suite que l'hyperbole valorisante, l'auxèse. La *parrhèsia*, qui signifiait d'abord le discours direct et non figuré (l'Evangile l'oppose à la parabole), est devenue la parrhésie, figure qui affecte une franchise brutale.

Ce rétrécissement sémantique est sans doute une mauvaise pente. Et la tâche d'une nouvelle rhétorique serait alors de la remonter, d'aller des figures figées à l'esprit qui les engendre.



Collection
Premier
Cycle

Philosophie

- S. AUROUX — La philosophie du langage
M. CANTO-SPERBER — Philosophie grecque (2^e éd. revue et corrigée)
J.-P. COMETTI, J. MORIZOT, R. POUIVET — Questions d'esthétique
C. DEVILLERS, H. TINTANT — Questions sur la théorie de l'évolution
D. FOLSCHIED — La philosophie allemande de Kant à Heidegger
D. FOLSCHIED, J.-J. WUNENBURGER — Méthodologie philosophique (4^e éd.)
A. DE LIBERA — La philosophie médiévale (3^e éd.)
M. MEYER — La philosophie anglo-saxonne
R. NADEAU — Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie
N. TENZER — Philosophie politique (2^e éd. mise à jour)
J.-J. WUNENBURGER — Questions d'éthique

Psychologie – Psychanalyse

- P.-L. ASSOUN — Psychanalyse
J. BIDEAUD, O. HOUDÉ, J.-C. PÉDINIELLI — L'homme en développement (6^e éd. corrigée)
S. BOUYER, M. C. MIETKIEWICZ — Introduction à la psychologie clinique. L'homme au singulier
M. COCUDÉ, M. JOUHANEAU — L'homme biologique
M. CRAHAY — Psychologie de l'éducation
V. DESPRET, POL P. GOSSIAUX, C. PUGEAULT, V. YZERBIT — L'homme en société
W. HUBERT — L'homme psychopathologique et la psychanalyse clinique
F. PAROT — L'homme qui rêve. De l'anthropologie du rêve à la neurophysiologie du sommeil paradoxal
F. PAROT, M. RICHELLE — Introduction à la psychologie. Histoire et méthodes (4^e éd.)
Y. VEYRET, P. PECH — L'homme et l'environnement (2^e éd. corrigée)
A. WEIL-BARAIS — L'homme cognitif (5^e éd. refondue)

Sciences sociales – Sociologie – Ethnologie – Communication

- N. ALTER — Sociologie de l'entreprise et de l'innovation
J.-M. BERTHELOT — Épistémologie des sciences sociales
R. DEBRAY — Introduction à la médiologie
M. DUBOIS — Introduction à la sociologie des sciences et des connaissances scientifiques
M. DUPAQUIER — Démographie
P. LABURTHER-TOLRA, J.-P. WARNIER — Ethnologie-Anthropologie (3^e éd. revue et corrigée)
G. MIALARET — Statistiques
B. VALADE — Introduction aux sciences sociales

Sciences de l'éducation

- N. BULLE — Sociologie et éducation
V. DE LANDSHEERE — L'éducation et la formation

- O. REBOUL — Les valeurs de l'éducation (2^e éd.)
 R. THOMAS et collaborateurs — Sciences et techniques des activités physiques et sportives

Droit

- J.-M. DE FORGES — Droit administratif (5^e éd. mise à jour)
 D. TURPIN — Droit constitutionnel (4^e éd. mise à jour)
 M.-L. RASSAT — Institutions judiciaires (2^e éd.)

Science politique

- P. BÉNÉTON — Introduction à la politique
 D. COLAS — Sociologie politique
 E. JOUVE — Relations internationales
 C. MILLON-DELSOL — Les idées politiques au XX^e siècle
 C. ZORGBIBE — Chronologie des relations internationales depuis 1945

Économie – Gestion – Finance

- J. AVENTUR — Introduction au développement économique
 J.-M. COMMUNIER, H. LAMOTTE — Finances publiques. Le budget de l'État
 J. DEBORD — Comptabilité nationale
 B. ESNAULT, C. HOARAU — Comptabilité française (2^e éd. mise à jour)
 F. ETNER — Microéconomie (5^e éd. corrigée)
 D. ROUX, D. SOULIÉ — Gestion (2^e éd. mise à jour)
 P. SALIN — Macroéconomie

Sciences

- S. JOHSUA, J.-J. DUPIN — Introduction à la didactique des sciences et des mathématiques (2^e éd. corrigée)
 C. SCHMIDT — La théorie des jeux. Essai d'interprétation

Littérature – Linguistique

- C. AYME — Version anglaise / Filière classique
 M.-C. BANCQUART, P. CAHNÉ — Littérature française du XX^e siècle
 J.-L. BANDET — Anthologie de la littérature allemande
 J.-L. BANDET — Histoire de la littérature allemande
 H. BÉCHADE — Grammaire française
 J. BEYRIE, R. JAMMES — Histoire de la littérature espagnole
 M. DELON, P. MALANDAIN — Littérature française du XVIII^e siècle
 P. DUFOUR — Le réalisme
 B. FERGUSSON — Thème anglais / Filière LEA
 J. FRANCO, J.-M. LEMOGODEUC — Anthologie de la littérature hispano-américaine du XX^e siècle (2^e éd. corrigée)
 J.-M. GOUVARD — La versification
 M. JARRETY — La poésie française du Moyen Âge jusqu'à nos jours
 C. LABRE, P. SOLER — Méthodologie littéraire
 F. LAROCHE, A. MORVAN, A. TOPIA — Anthologie de la littérature anglaise (3^e éd. corrigée)

F. LAROQUE, A. MORVAN, F. REGARD — Histoire de la littérature anglaise
 F. LESTRINGANT, J. RIEU, A. TARRÊTE — La littérature française du XVI^e siècle
 M. et J. LOZES — Version anglaise / Filière LEA
 A. MICHEL, C. BECKER, M. BURY, P. BERTHIER, D. MILLET — Littérature française du
 XX^e siècle
 G. MOLINIÉ — La stylistique (3^e éd. corrigée)
 P. MONNERET. — Exercices de linguistique
 O. REBOUL — Introduction à la rhétorique (4^e éd.)
 D. ROYOT, J. BÉRANGER, Y. CARLET, K. VANDERBILT — Anthologie de la littérature
 américaine (3^e éd. mise à jour)
 S. SAÏD, A. TRÉDÉ, A. LE BOLLUEC — Histoire de la littérature grecque
 D. SOUILLER, W. TROUBETZKOY — Littérature comparée
 O. SOUTET — Linguistique (3^e éd.)
 A. VIALA — Le théâtre en France des origines à nos jours
 M. WOOD — Thème anglais / Filière classique
 H. ZEHNACKER, J.-C. FREDOUILLE — Anthologie de la littérature latine
 H. ZEHNACKER, J.-C. FREDOUILLE — Littérature latine (3^e éd. corrigée)
 M. ZINK — Littérature française du Moyen Âge
 R. ZUBER, E. BURY, D. LOPEZ, L. PICCIOLA — Littérature française du XVII^e siècle

Histoire

B. BARBICHE — Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne
 D. BARJOT, J.-P. CHALINE, A. ENCREVÉ — La France au XIX^e siècle (4^e éd.)
 L. BÉLY — La France moderne, 1498-1789 (4^e éd.)
 P. BONIFACE — Les grandes lignes de partage du monde contemporain
 T. CHARMASSON, A.-M. LELORRAIN, M. SONNET — Chronologie de l'histoire de France
 J.-N. CORVISIER — Sources et méthodes en histoire ancienne
 C. GAUVARD — La France au Moyen Âge du V^e au XV^e siècle (2^e éd. corrigée)
 D. GUTZEN — Les conséquences de l'unification allemande
 G. HERMET — L'Espagne au XX^e siècle
 B. HOURS — L'Église et la vie religieuse dans la France moderne, XVI^e-XVIII^e siècle
 A. JOUANNA — La France du XVI^e siècle (2^e éd. corrigée)
 J.-M. LACROIX — Histoire des États-Unis
 Y. LE BOHEC — Histoire romaine. Textes et documents
 M. LE GLAY, J.-L. VOISIN, Y. LE BOHEC — Histoire romaine (6^e éd.)
 D. POULOT — Les Lumières
 Y. LEHMANN — Religions de l'Antiquité
 J.-M. LEMOGODEUC — L'Amérique hispanique au XX^e siècle
 C. ORRIEUX, P. SCHMIDT-PANTEL — Histoire grecque (2^e éd. corrigée)
 D. ROYOT, J.-L. BOURGET, J.-P. MARTIN — Histoire de la culture américaine
 J.-F. SIRINELLI, R. VANDENBUSSCHE, J. VAVASSEUR-DESPERRIERS — La France
 de 1914 à nos jours (4^e éd.)
 J. TULARD — La France de la Révolution et de l'Empire (2^e éd. corrigée)
 C. ZORGBIBE — Histoire de la construction européenne (2^e éd. corrigée)

Géographie

F. DEBIÉ — Géographie économique et humaine (2^e éd. mise à jour)
 G. MOTTET — Géographie physique de la France (3^e éd. revue et augmentée)
 P. PECH, H. REGNAULD — Géographie physique (2^e éd. mise à jour)

Imprimé en France
Imprimerie des Presses Universitaires de France
73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme
Août 2001 — N° 48 447

cours ; c'est aussi la théorie de cet art, créée par les Grecs et constitutive de notre humanisme. Après une longue éclipse, elle est revenue en force de nos jours, au point qu'on l'étend à l'image, au film, à la musique, à l'inconscient. Cette "introduction" se propose cinq objectifs :

- 1 - Une présentation du "système" rhétorique à partir de sa genèse, depuis l'Antiquité jusqu'à nous.

- 2 - Un exposé méthodique des procédés rhétoriques, figures, arguments, types d'argumentation, etc.

- 3 - Une application : la "lecture rhétorique" de textes très divers, montrant ces procédés à l'œuvre.

- 4 - Un index-glossaire. Ainsi, si l'on veut savoir ce qu'est une hyperbole ou un sophisme, on s'y reportera pour trouver ensuite dans le corps du livre des analyses et des textes contenant ces procédés.

- 5 - Une philosophie de la rhétorique qui, partant du fait qu'on ne peut s'en passer, tente de montrer pourquoi.



Collection
Premier
Cycle